مشروع النشر المشترك



حدس اللحظة

قاستون بشلار

تعريب

رضا عزوز و عبد العزيز زمزم

طباعة ونشر
دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية

العنوان :
العراق - بغداد أعظمية
ص . ب ٤٠٣٢ - تلكس ٢١٤١١٢ هاتف ٤٤٣٦٠٤٤

غاستون بشلار

حدس اللحظة

تعريب

رضا عزوز

عبد العزيز زمزم

توطئة

ان ترجمة كتاب «حدس اللحظة» مساهمة متواضعة في توضيح الأساس الميتافيزيقي الذي تقوم عليه فلسفة بشلار Bachelard فالمفاهيم الابستمولوجية التي وضعتها هذه الفلسفة مثل القطيعة الابستمولوجية La rupture épistémologique والتاريخ التارجعي L'histoire recurrente والجدلية La dialectique لا يمكن ان تفصل عن التصور الميتافيزيقي للزمن كما يبدو ذلك من خلال هذا الكتاب . لقد بين بشلار Bachelard من خلال هذا الكتاب أن المهمة الرئيسية التي يجب ان تنهض بها الفلسفة هو تأمل الزمن وتحديد علاقته بالمطلق أو الأبدي ــ وإن نتائج هذا التأمل أساسية في تحديد خصائص المعرفة الانسانية أو الفعل الاخلاقي أو الخلق الأدبي .

فتحديد حقيقة الزمن هي التي توضح العلاقة التي تربط اصناف المعرفة بعضها ببعض ومميزات الفعل الأخلاقي أو معنى الخلق الأدبي . فلا معنى للقطيعة الابستيمولوجية اذا كان الزمن ديمومة مستمرة ولا يمكن أن نتصور الفعل الأخلاقي منزّها عن الأغراض والغايات أو الدوافع المختلفة اذا لم يكن هناك انفصال بين عناصر الزمن ولا يمكن أن يفترض الخلق الأدبي قطيعة مع المعاش Le vécu دون أن نرفض مفهوم الزمن المتصل [1] . فالخلق الأدبي يفترض تجدد اللحظة الخصبة وانفصالها . ان الصورة الشعرية ليست امتدادًا للماضي وانما هبة اللحظة .

---

(1) راجع كتاب بشلار La poétique de l'espace

فهذا الكتاب لا يمثل جانبا من فلسفة بشلار اهتم بالزمن وحاول فيه ان يتخلّص من تأثير فلسفة Bergson في الديمومة فقط بل هو بالخصوص الأساس الميتافيزيقي الذي تقوم عليه هذه الفلسفة اذا اعتبرنا ان نشر هذا الكتاب سبق نشر كتابه «جدلية الديمومة» وهذا الرأي يتفق مع ما ذهب اليه العديد من دارسي فلسفة بشلار مثل جان فال Jean Wahl وميشال فادي Michel Vadée

ثم ان هذا الكتاب يكتسب قيمة اخرى من حيث انه نموذج لطريقة الدحض الفلسفي . حقا أن هذا الدحض يبقى خارجيا ذلك أن بشلار لم يقدم لنا إلاّ حدسًا مناقضا للحدس البرغسوني إلا أنه يعمل على تأكيد هذا الحدس اعتمادًا على ادلة مستمدة من العلم أو الموسيقى أو الأدب . لقد تردد طويلا بين هذين الحدسين السابقين وحاول التوفيق بينهما وتوحيدهما في تصور عام واحد يجمع بينهما إلا أنه انتهى إلى الأخذ بأحدهما وهو الحدس الذي يعبّر عن وجهة نظر روبنال Roupnel . فبشلار يرى أن حقيقة الزمن تكمن في اللحظة وأنه واقع معلّق بين عدمين . فهذه الصفة الانقطاعية للزمن يؤكدها العلم الحديث مع نظرية الكمّات La théorie des quanta كما يؤكدها الايقاع الموسيقي أو الخلق الأدبي . فالواقع الحقيقي للزمن يكمن في اللحظة والديمومة مجموعة من اللحظات لا ديمومة لها .

وبالاضافة الى ذلك فإن هذا الكتاب نموذج لتحليل النصوص الأدبية والفلسفية . ان النص الأدبي يفيد في تحصيل حدوس جديدة تبنى عليها نظريات فلسفية . ولكن هذه الحدوس لا تأخذ صيغة فلسفية إلاّ بمقارنتها بحدوس أخرى مناقضة ـ فكتاب سيلوى [(2)] لروبنال Roupnel الذي يحدد علاقة الانسان بالعالم وبالله ويحلل فكرة التقدم في الحياة الانسانية والوجود بصفة عامة يمثل منطلقا لبشلار لتوضيح نظريته من الزمن بالمقارنة مع نظرية Bergson ان ذلك لا يعني أن بشلار تنكّر للقواعد التي تقوم

---

(2) من المفيد الرجوع الى هذا الكتاب لفهم فلسفة بشلار وتصوره للزمن بالخصوص .

عليها نظريته الابستمولوجية من حيث رفضه للمعرفة الحدسية بل إنه يؤكد هذه القاعدة من خلال محاولته المقارنة بين حدسين متناقضين وتقييم الأدلة التي يستند إليها كل واحد منهما .

ان أهمية هذا الكتاب لا ترجع فقط إلى الجوانب التي ذكرناها آنفا بل كذلك لارتباطه بالحوادث الهامة لحياة المؤلف . فهذا الكتاب محاولة لتأمل تجربة الموت التي عاشها بشلار خلال الحرب العالمية الأولى أو في حياته الخاصة . فالموت في نظر بشلار ليس نهاية المطاف في حياة الفرد بل هو مرتبط بالوجود الزمني للانسان . فنحن نموت ونحيا في الزمن لأن الزمن لحظات معلقة بين عدمين (الماضي والمستقبل) . فتجدد الزمن يفترض الموت لأن الزمن لا يستطيع أن ينقل كينونته من لحظة إلى أخرى لكي يكوّن من ذلك ديمومة . فالموت ليس الطريق إلى التحرر من الزمن بل هو عنصر محايث للزمن ذاته . فالزمن يتضمن الموت بمعنى أن الوجود الانساني وجود متناه باطراد . ولكن في هذا الزمن المنفصل يستطيع الانسان ان يحاكي عمل الخالق وأن يرقى الى الأبدية وذلك ما يتجلى في مظاهر الخلق التي نجدها في العلم أو الأدب .

نأمل أن تكون هذه الترجمة واضحة وأمينة وتتلوها خطوات اخرى لترجمة بقية اثار هذا المفكر الذي طبعت فلسفته ميادين عديدة للبحث كالابستمولوجيا او النقد الأدبي أو فلسفة التأويل .

رضا عزوز
استاذ مبرز في الفلسفة

المحتوى

قاستون بشلار
حدس اللحظة

توطئة

ان نفسا مرهفة ومهذبة عندما تتذكر ما بذلته لرسم الخطوط العريضة للعقل اعتمادًا على مسارها الذهني الخاص وعندما ترجع بالذاكرة الى مراحل تهذيبها تتفطن إلى أن ذكرى جهل أساسي‌تبقى دوما قاعدة لليقين الباطني . ان المعرفة تقوم على خطا مبدئي يتمثل في أن لوجودنا أصلا كما يتمثل في عدم الحصول على شرف الوجود خارج الزمن وفي عدم وعينا بذاتنا حتى نحافظ عليها منتظرين من العالم الغامض درسا في المعرفة .

ففي أي ماء مقدس سوف نعثر لا فقط على نسيم العقل المتجدد وإنما ايضا على الحق في العودة الأبدية الى أفعال العقل ؟ أي سيلوى (Siloë) تسمنا بعلامة العقل وتنظم فكرنا تنظيما فتمكننا من ادراك النظام الأسمى للأشياء ؟

وأي قدرة إلهية تمنحنا القدرة على تنسيق ما بين بداية الذات وبداية الفكرة وعلى أن نعيد في ذاتنا ولها استنادًا إلى عقلنا ذاته مبتدئين بذاتنا في تفكير جديد عمل الصانع ؟

ص 6 : ان ما يبحث عنه روبنال (Roupnel) بوصفه كاشفا ماهرًا للينابيع في جميع ميادين الفكر والقلب هو شباب الفكر . ونحن في اثره عاجزون عن استعمال العصا السحرية فلا نقع على المياه الحية جميعها ولا نشعر بالمجاري السفليّة للأثر العميق . إنا نريد أن نقول على الأقل

إلى أي حد ظفرنا بأشد الاندفاعات وبأكثر الأغراض حداثة مما حاول روبنال (Roupnel) ان يمنحه للفيلسوف حتى يدفع إلى تأمل مشاكل الديمومة واللحظة والعادة والحياة .

فللأثر أولا نقطة ارتكاز خفية اذ نحن لا ندري ما الذي يجعله يتصف بالدفء والوضوح . ونحن لا نستطيع تحديد الزمن الذي يبلغ فيه اللغز من الوضوح بحيث يصاغ في صورة مشكل . ولكن لا يهم . ان لأي انسان في حياته ساعة من نور سواء جاءت عن طريق الألم أو عن طريق الفرح ساعة يدرك فيها رسالته الخاصة ساعة عندما تنير فيها المعرفة سبيل العاطفة تكتشف في نفس الوقت عن قواعد القدر ورتابته الساعة التأليفية حقا وفيها تصبح الخيبة النهائية بما تمنحنا اياه من وعي باللامعقول فوزا للفكر فهنا تكمن تفاضلية المعرفة ومنهاج التفاضل في نظر نيوتن Newtonالذي يجعلنا نقدر كيف ينشأ الفكر من الجهل وانحراف الفكر عن الخط البياني الذي يرسمه رقي الحياة . ان الشجاعة الذهنية هي أن نحافظ على لحظة المعرفة نشيطة حية وأن نجعل منها منبعا لحدسنا متدفقا دوما وأن نرسم انطلاقا من التاريخ الذاتي لأخطائنا النموذج الموضوعي لحياة تكون افضل واوضح .

ص ٧ : انا نشعر من أول كتاب روبنال(Roupnel)إلى آخره بما لهذا العمل المتواصل لحدس فلسفي خفيّ من تناسق قيم . انه لا يمكن أن يغيب عن اذهاننا ما نحدس المؤلف من وحدة وعمق حتى ولم يطلعنا على منبعه الأصلي . فمما يدل على الصفة الباطنية هو هذه الوجدانية التي تقود هذه المأساة الفلسفية التي هي سيلوى (Siloé) لأنه كما قال رينان Renan «ان كل ما نقوله عن انفسنا هو دومًا من الشعر»[1] — ان هذه الوجدانية بما تتصف به من عفوية تمنحنا قوة اقناعية ليس بامكاننا التعبير عنها في دراستنا. ينبغي لك أن تعيش الكتاب بأكمله وأن تتبع خطواته خطوة خطوة لتفهم كيف أن الجانب الجمالي يزيده وضوحًا . ولكي تحسن قراءة سيلوى (Siloé) ينبغي لك ان تدرك أن مؤلف هذا الأثر هو شاعر وعالم نفساني

(1) ذكريات الطفولة والشباب — تمهيد III .

ومؤرخ يرفض أن يكون فيلسوفا في نفس اللحظة التي يمنحه فيها التأمل المنفرد افضل مكافأة فلسفية عندما تجعله يتجه بروحه وفكره نحو حدس طريف .

ان هدفنا الأساسي في الدراسات الموالية هو أن نبرز هذا الحدس الجديد وأن نظهر قيمته الميتافيزيقية .

قبل أن نبدأ عرضنا نرى من المفيد ان نبدي بعض الملاحظات التي تتعلق بشرح المنهج الذي اخترناه .

ليس هدفنا ان نلخص كتاب روبنال هسيلوى (Siloë) كتاب ثري بالأفكار والأحداث ومن واجبنا أن ننميه لا أن نلخصه . فبينما تتصف رويات روبنال (Roupnel) باحتفال حقيقي للكلمات وحياة خصبة للألفاظ والايقاعات فإنه من المدهش أن يجد روبنال (Roupnel) في كتاب سيلوى (Siloë) الجملة المكثفة الموجزة وسط الحدس .

ص 8 : ومن هنا بدا لنا أن تفسير الكتاب هو بمثابة توضيح له . لهذا اقتربنا اكثر ما يمكن من مصدر الحقائق الحدسية التي في سيلوى (Siloë) وحاولنا ان نتبع في ذاتنا الحركة التي تحدثها هذه الحقائق في التأمل الفلسفي . وقد اتخذنا منها لأعمالنا طيلة اشهر عديدة اطارًا وهيكلا وعلى كل فالحدس ليس موضوع استدلال وانما موضوع للتجربة . والاختبار التجريبي يكون بزيادة وحتى بتغيير ظروف الاستعمال . فسموال بتلار Samuel Butler يقول بحق «اذا كانت الحقيقة ليست من القوة بحيث تحتمل التبديل والتغيير فهي ليست اذا من النوع القوي» [(2)] اننا قد نستطيع ان نقيس ما لنظرية روبنال (Roupnel) من قوة اذا اعتبرنا التغيرات التي ادخلناها عليها. اننا استعنا إذا بكل حرية بحدوس «سيلوى» (Siloë) وفي الأخير فإن الذي قدمناه يمثل نظرتنا للكتاب اكثر مما يمثل عرضا موضوعيا .

---

(2) الحياة والعادة ص 17 ترجمة لربو Larbaud .

غير أنّا إذا كانت نقوشنا قد بالغت في تحريف تصميم روبنال (Roupnel) فإنه بامكاننا دائما اعادة وحدة الكتاب بالرجوع الى أصله الغامض . فاننا واجدون فيه مثلما سنبين ذلك نفس الحدس . وربنال (Roupnel) يؤكد من جهة اخرى أن العنوان الغريب بكتابه لا معنى له إلا بالنسبة إليه . أليس في ذلك دعوة للقارىء أن يضع وهو يشرع في قراءته «السيلوي» الخاصة به هذا الملجأ الغامض لشخصيته . عند ذلك نتلقى من الأثر بطريقة غريبة درسًا مؤثرا وشخصيا يؤكد وحدته على صعيد جديد . ولنوجز القول : إن سيلوى (Siloë) درس في الوحدة .

ص 9 : ولهذا فعلاقتها بنا جدّ عميقة ولهذا فإنها تتأكد من المحافظة على ما لوحدتها من قوة باطنية رغم تشتت الفصول ورغم تحاليلنا المبالغ فيها احيانا .

لنأخذ بدون تأخر الحدوس الموجهة دون أن نتقيد بنظام الكتاب فهذه الحدوس هي التي تعطينا المفاتيح المناسبة لفتح آفاق متعددة حيث ينمو الأثر .

الفصل الأول

اللحظة

ان البكر والمتوقد والجميل هو اليوم .

ــ ملارمي ــ
MALLARME

نكون قد فقدنا حتى ذاكرة التقائنا ولكننا سنلتقي لنفترق ولنلتقي من جديد حيث يلتقي الأموات على شفاه الأحياء .

ــ سموال بتلار ــ
Samuel Butler

I

ان الفكرة الميتافيزيقة السائدة في كتاب روبنال (Roupnel) هي التالية : ليس للزمن من واقع إلا في اللحظة . وبعبارة اخرى فالزمن هو واقع محصور في اللحظة ومعلق بين عدمين . يمكن بدون شك للزمن من أن يحيا من جديد الا ان عليه أن يموت قبل ذلك . ولا يستطيع ان ينتقل بذاته من لحظة الى أخرى ليجعل منها ديمومة . فاللحظة هي بعد الوحدة ... انها الوحدة في قيمتها الميتافيزيقية الخالصة . ولكن نوعا من الوحدة أكثر وجدانية يؤكد الطابع المأسوي لعزلة اللحظة : ان الزمن المقصور على اللحظة بواسطة نوع من العنف الخلاق لا يعزلنا فقط عن الآخرين بل حتى عن انفسنا لأنه يقطع علاقتنا بماضينا العزيز .

منذ ان يبدأ الفيلسوف في التفكير يجد نفسه أمام الزمن متمثلا في اللحظة الوحيدة وكأنها وعي بالوحدة . والتأمل في الزمن هو المهمة الأولية لكل ميتافيزيقا وسنرى فيما بعد كيف سيعود شبح الماضي او وهم المستقبل الا انه قبل كل شيء ينبغي لنا لكي نفهم فهما جيدًا الكتاب الذي نحن بصدد شرحه ان نقتنع بالتساوي التام بين اللحظة الحاضرة والواقع .

ص 14 : كيف يمكن لما هو واقع ان لا يحمل طابع اللحظة الحاضرة ؟ وبالمقابل كيف يمكن للحظة الحاضرة ان لا تصبغ بالواقع ؟ فإذا كانت

ذاتي لا تعي نفسها الا في اللحظة الحاضرة فكيف لا نلاحظ ان اللحظة الحاضرة هي المجال الوحيد الذي يُدرك فيه الواقع ؟ ذلك انه ينبغي لنا أن ننطلق من انفسنا لاثبات الوجود حتى ولو أدى بنا ذلك فيما بعد إلى التخلص من ذاتنا . فلننظر أولا في تفكيرنا سوف نرى أنه ينمحي مع اللحظة التي تمر دون ان نتذكر ما فاتنا ودون ان نأمل أيضا فيما ستقدمه لنا اللحظة الموالية وذلك لفقدنا لوعينا . يقول روبنال (Roupnel) : «اننا لا نشعر إلّا بالحاضر والحاضر فقط . ان اللحظة المنقضية هي الموت نفسه بما حوى من عوالم زالت وسموات امحت . والمجهول المخيف نفسه ينطوي في نفس ظلمات المستقبل على اللحظة التي تقترب منا وعلى العوالم والسموات التي لم تنشأ بعد»[1] . وروبنال (Roupnel) يضيف هذه الحجة التي سنناقضها في سبيل ابراز تفكيره « ليس ثمة درجات في هذا الموت الذي هو المستقبل والماضي على السواء » . ولنؤكد عزلة اللحظة سوف نذهب إلى القول بوجود درجات في الموت وأن الذي هو اقوى من الموت هو هذا الذي اخذ في الانقضاء ... وذلك ان التأمل في اللحظة يقنعنا ان النسيان يزداد وضوحا كلما هدّم ماضيا اقرب وأن عدم اليقين يزداد هو الاخر تأثيرًا كلّما وضعناه في محور التفكير المقبل وفي الحلم الذي ننشده والذي نشعر مسبقا انه حلم خادع

ص15:فمن ماض بعيد جدًا نتيجة استقرار شكلي تمامًا سوف نبحث فيه فيما بعد قد يعود ويحيا من جديد شبح متناسق جزئيا وثابت ولكن اللحظة الآخذة في الانقضاء لا يمكن لنا أن نحافظ على فرديتها وكأنها موجود كامل . ان تذكر لحظات متعددة ضروري لتأليف ذكرى كاملة . وكذلك فإن الحزن العميق هو الشعور بالمستقبل المخدوع وعندما تأتي اللحظة المؤلمة التي نفقد فيها عزيزًا علينا نشعر في الحين بما للحظة القادمة التي تهجم على وجداننا من حدة معادية .

(1) سيلوي ص 108 .

ولعل الخاصية المأسوية للحظة هي التي تمكننا من أن نكتشف مسبقا واقعها . ان الذي نريد التأكيد عليه هو ان فكرة الانفصال هي المهيمنة بدون شك في هذه القطيعة للوجود . وقد يعترض على ما سبق ان هذه اللحظات المأسوية تفصل بين ديمومتين رتيبتين ولكننا نعد كل تطور لا ندرسه بآنتباه كبير تطورًا رتيبا ومتواصلا ــ فلو تفتّح قلبنا ليحب الحياة في جزئياتها لرأينا ان اللحظات كلها واهبة وسالبة في نفس الوقت وأن جدة فتية كانت أو مأسوية وطارئة دومًا لا تنفك تؤكد طابع الانفصال الأساسي للزمن .

II

ولكن تأكيد اللحظة بآعتبارها عنصرًا زمانيا أوليا لا يمكن أن يكون طبعا أمرًا نهائيا إلّا اذا قارنا بين فكرتي اللحظة والديمومة . ص : 16 وعندها فإن «سيلوى» (Siloë) وإن لم يتضمن أي أثر لتفكير جدالي (polémique) فإن القارىء لا يستطيع أن لا يتذكر اطروحات برغسون (Bergson) وبما أننا في هذا العمل قد رسمنا لأنفسنا خطة تقضي بالافصاح عمّا يدور بخلد قارىء متنبه من افكار فإنه من واجبنا أن نسوق جميع الاعتراضات التي نشأت عن ذكرياتنا للمواضيع البرغسونية ولعلنا بمقابلتنا بين اطروحة روبنال (Roupnel) واطروحة برغسون (Bergson) نحسن فهم الحدس الذي نعرضه هنا .

وهذا هو التقسيم الذي سنتبعه في الصفحات القادمة :

سنذكّر بمضمون نظرية الديمومة وسنشرح بأوضح ما يمكن النظريتين المتناقضتين : ان فلسفة برغسون (Bergson) هي فلسفة الديمومة ان فلسفة روبنال (Roupnel) هي فلسفة اللحظة .

وسنحاول فيما بعد ان نذكر الجهود التي كنا بذلناها شخصيا للتوفيق بين النظريتين ولكننا لن نوافق على النظرية الوسط التي شدت تفكيرنا حينا فإن نحن استعرضناها فلأنها ترد بصورة طبيعية في خاطر القارىء الذي يميل إلى الانتقاء حسب اعتقادنا ولأنها قد تؤخر حكمه .

وفي الأخير وبعد استعراض مناقشاتنا الخاصة سوف نرى أن الموقف الأكثر وضوحًا وحذرًا هو الذي يوافق الشعور الأشد التصاقا بالزمن والمتمثل في نظرية روبنال (Roupnel) .

فلنشرع في دراسة موقف برغسون (Bergson) . يرى برغسون (Bergson) اننا نملك تجربة باطنية ومباشرة للديمومة . بل هذه الديمومة هي معطى مباشر للشعور .

ص : 17/16 ومن دون شك قد تصاغ فيما بعد وتوضّع وُتحرّف . فيتخذ منها الفيزيائيون مثلا بحكم تجريداتهم زمنا مسترسلا خاليا من الحياة لا نهاية ولا انفصال له . وهكذا يسلمون للرياضيين زمنا مجرّدا من الانسانية تماما . فعندما يندرج الزمن في عالم رسل التجريد فإنه يتحوّل إلى مجرّد متغيّر في معادلة جبرية بل المتغير المثالي الذي يكون فيما بعد اكثر قابلية لتحليل الممكن من تحليل الواقع . ذلك أن الاتصال بالنسبة للرياضي هو صورة الممكن الصرف أكثر مما هو خاصية للواقع .

ومن هنا فما عسى أن تكون اللحظة في نظر برغسون (Bergson) ؟ ليست إلّا قطيعة مصطنعة تساعد التفكير المبسّط للهندسي . والذهن نتيجة عجزه عن مسايرة ما هو حيوي يَعْمَدُ إلى ايقاف حركة الزمن في حاضر يبقى دائما مصطنعا . وليس هذا الحاضر إلّا عدمًا خالصًا لا يقدر على أن يفصل حقيقة الماضي عن المستقبل . يبدو ان الماضي يركز قواه في المسقبل . وأن المستقبل ضروري لافساح المجال لقوى الماضي وأن نفس

الدفعة الحيوية هي التي توحد بين اجزاء الديمومة . ان الفكر وهو جزء من الحياة لا ينبغي أن يفرض قواعده على الحياة ـــ إن العقل في انصرافه إلى تأمل الوجود الجامد والمكاني من واجبه ان يمتنع من تجاهل واقع الصيرورة ان الفلسفة البرغسونية في نهاية الأمر تجمع بصورة لا تنفصم الماضي والمستقبل . ومن هنا وجب أن نأخذ الزمن بآعتباره وحدة لكي نفهم حقيقته . ان الزمن هو ينبوع الدفعة الحيوية . يمكن للحياة ان تتجلى في أمثلة آنية ولكن الذي يفسّر الحياة حقا هي الديمومة . بعد أن ذكّرنا بالحدس البرغسوني لنر ما هي الاعتراضات التي تقوم ضده . وهذا الآن المقابل للنقد البرغسوني ضد واقع اللحظة

ص 18 : ذلك ان اللحظة اذا كانت تقطيّعا خاطئا للزمن فإنه من الصعب التمييز بين الماضي والمستقبل لأنهما دائما مفصولان فصلا مصطنعا لهذا يجب أن نأخذ الديمومة في شكل وحدة لا تنفصم ـــ ومن هنا تبرز نتائج الفلسفة البرجسونية : في كل فعل من افعالنا وفي أدنى حركاتنا يمكن ان ندرك اذن الصورة المنتهية لما هو بصدد التكوين والنهاية في البداية والوجود وصيرورته الكاملة في الدفعة التي توجد في البذرة .

لنفترض أنه بوسعنا أن نخلط نهائيا بين الماضي والمستقبل ـــ لكن هذا الافتراض يجعل كل من يريد أن يواصل استخدام الحدس البرغسوني إلى نهايته يواجه في اعتقادنا صعوبة ـــ لقد انتصرنا فبرهنا على عدم وجود اللحظة فكيف نستطيع الحديث عن بداية الفعل ؟ أي قوة خارقة للطبيعة وموضوعة خارج الديمومة يكون لها فضل وضع طابع حاسم على ساعة خصبة ينبغي لها لكي تدوم أن تبدأ ؟ ان نظرية البدء هذه التي سوف نرى اهميتها في فلسفة روبنال (Roùpnel) كم ينبغي لها ان تبقى غامضة ضمن فلسفة معارضة تنفي قيمة الآني ! ان بدون شك اذا اخذنا الحياة في وسطها وأثناء نموها وارتفاعها فإنه بامكاننا بمعية برغسون (Bergson) ان نظهر أن كلمات

«قبل» و«بعد» ليس لهما أصلا إلا مدلولا مرجعيا اذ بين الماضي والمستقبل نتبع تطورًا يبدو في انتصاره عمومًا متصلا . ولكننا اذا انتقلنا إلى مجال التحولات المفاجئة حيث «يبرز» الفعل الخلاّق فجأة كيف لا نفهم أن عهدًا جديدًا يبدأ دائما بمطلق ؟ ذلك أنّ كل تطور في حدود النسبة التي يكون فيها حاسما يجزؤ إلى لحظات خلاقة .

ص 19 : فأين نستطيع ان نظفر بمعرفة اللحظة الخلاّقة هذه بكل يقين ان لم يكن في اندفاع شعورنا ؟ أليست هنا تكون الدفعة الحيوية أكثر نشاطا ؟ فلم نعود يا ترى الى قوة غامضة وخفية اخفقت في دفعتها الخاصة تقريبا بل لم تكملها بل أكثر من ذلك لم تسترسل فيها بينما تمر أمام أبصارنا في الحاضر النشيط آلاف التحولات التي تشهدها ثقافتنا نفسها وآلاف المحاولات لتجديدنا واعادة خلقنا ؟ فلنعد الى المنطلق المثالي ولنقبل أن نتخذ فكرنا نفسه في سعيه للمعرفة ميدانا للتجربة — ان المعرفة في جوهرها عمل زماني — فلنحرر فكرنا من روابط الجسد وسجون المادة — سوف نتبين أننا بمجرد ما نحرره وبالقدر الذي نحرره فيه فانه يتقبل عددا كبيرا من الحوادث وأن خط حلمه يتحطم الى عدد كبير من الاجزاء المعلقة الى عدد كبير من القمم . ان الفكر في سعيه للمعرفة يتمثل وكأنه سلسلة من اللحظات المنفصلة بوضوح — ان عالم النفس مثله في ذلك مثل المؤرخ انما يضع علاقة الديمومة بصورة مصطنعة اثناء تسجيله لتاريخ الفكر. نحن في أعماق ذاتنا حيث المجانية لها معنى جلي جدًّا لا ندرك السبب الذي يهب القوة للديمومة وإن البحث عن الاسباب في ميدان الفكر حيث لا تنشأ إلّاالافكار يعد مشكلا مصطنعا وغير مباشر .

وخلاصة القول فإنه من واجبنا مهما كان رأينا في الديمومة ذاتها المدركة بالحدس البرغسوني والذي لا ندعي أننا نقدنا جميع جوانبه في بعض صفحات أن نمنح اللحظة إلى جانب الديمومة على الأقل وجودا حاسما .

ومن جهة اخرى سوف نعيد من جديد في مناسبة قادمة مناقشة نظرية الديمومة كمعطى مباشر للشعور .

ص 20/19: ولهذا الغرض سنبين اعتمادا على حدوس روبنال كيف انه بوسعنا بناء الديمومة بواسطة لحظات لا ديمومة لها وسيكون هذا دليلا هذه المرة بشكل ايجابي في نظرنا على الطابع الميتافيزيقي الاساسي للحظة وبالتالي على الطابع غير المباشر وغير المتصل للديمومة .

ولكننا اسرعنا بالرجوع إلى عرض ايجابي . كما أن الطريقة البرغسونية تسمح لنا مستقبلا بالاعتماد على التحليل البسيكولوجي . ومن هنا يجب أن نستنتج مع روبنال (Roupnel) ما يلي : « إن الفكرة التي نحملها عن الحاضر هي من القوة ومن البداهة الايجابية ما يجعلها فريدة . فنحن نسكن في الحاضر بكامل شخصيتنا . ففي هذه الحالة فقط نشعر بأننا موجودون في الحاضر وبواسطته . إن بين الاحساس بالحاضر والاحساس بالحياة تطابق مطلق »[2] ومن هنا وجب من وجهة نظر الحياة ذاتها أن نحاول فهم الماضي بالحاضر من غير أن نسعى دائما إلى تفسير الحاضر بالماضي — ولا بد من دون شك أن نوضح الاحساس بالديمومة فيما بعد وفي انتظار ذلك فلنعتبرها ظاهرة . ان الديمومة احساس كسائر الاحساسات له نفس تعقيد ولا حرج في التأكيد على الطابع المتناقض في الظاهر للديمومة — ان الديمومة مكونة من لحظات لا ديمومة لها مثلما أن الخط مكون من نقط ليس لها بُعدٌ — وفي الواقع لكي نتناقض يجب أن نعتبر الكائنات في نفس الدرجة من الوجود .

ص 21/20 : فإذا اقررنا أن الديمومة معطى نسبي وثانوي على درجات متفاوتة دائما في التركيب فكيف يمكن أن يكون توهمنا للديمومة متناقضا

---

(2) «سيلوي» «Siloé» ص 108 .

مع تجربتنا للحظة ؟ ان هذه التحفظات اوردناها هنا لكي لا نتهم بالوقوع في الدائرة المفرغة الشكلية في حين أننا نستعمل الكلمات في معناها الغامض دون أن نتقيد بمعناها الاصطلاحي . ولنا بعد هذه الاحتياطات أن نقول مع روبنال Roupnel ما يلي « ان افعال الانتباه هي فترات مدهشة مأخوذة من هذا الاستمرار الذي نسميه ديمومة غير أن النسيج المتصل الذي يوشيه فكرنا باشكال منفصلة من الافعال ليس الا بناء شاقا مصطنعا لفكرنا . فلا شيء يسمح لنا بتأكيد الديمومة ـــ ان كل شيء فينا يناقض معناها ويهدم هيكلها ومن جهـــة اخرى فإن احساسنا اكثر اطلاعا في هذا الباب من عقلنا . فاحساسنا بالماضي هو احساس بالنفي والهدم . ان الاعتبار الذي يوليه عقلنا لديمومة موهومة لا وجود لها والتي لا يكون للعقل فيها وجود اعتبار لا قيمة له » [3] .

وعلينا بهذه المناسبة أن نسجل اهمية فعل الانتباه في تجربة اللحظة . إذ انه لا بداهة حقيقية الا في الارادة وفي الشعور الذي يمتد الى أن يصل الى اقرار فعل .

إن العمل الذي يتبع الفعل يندرج بعد في نطاق النتائج السلبية من الناحية المنطقية والمادية . وهنا يكمن الفارق الهام الذي يميز فلسفة (Roupnel) روبنال عن فلسفة برغسون (Bergson) : ان فلسفة برغسون (Bergson) هي فلسفة العمل وفلسفة روبنال (Roupnel) هي فلسفة الفعل .

ص 22/21 :يرى برغسون (Bergson) أن العمل هو دوما تتابع مستمر يضع بين القرار والهدف ـــ وهما معا على درجات متفاوتة من البساطة ـــ ديمومة طريفة وحقيقية دائما . ويرى مؤيدوروبنال (Roupnel) أن الفعل هو قبل كل شيء قرار آني وأن هذا القرار يحمل كل خصائص الطرافة . وبلغة

(3) سيلوي» «Siloé» ص 109 .

فيزيائية فإن « الدفع » في الميكانيك الذي هو دائما بمثابة تركيب لنظامين لا متناهي الصغر يجعلنا نحصر اللحظة التي تقرر وتحرّك حتى حدّها المتمثل في صورة نقطة . ان قرعا مثلا يفسر بقوة لا متناهية الكبر تنمو في زمن لا متناهي القصر . وبالامكان من جهة اخرى تحليل الحركة الموالية للقرار باعتبارها قرارات ثانوية . سوف نرى أن حركة متغيرة وهي الوحيدة التي يعتبرها برغسون واقعية تستمر متبعة نفس القوانين التي ساهمت في نشأتها إلّا أن ملاحظة ما في الحركة من انقطاع يصبح صعبا اكثر فاكثر كلما كان العمل الذي يلي الفعل من نصيب العمليات الآلية العضوية غير الواضحة للشعور، ولذا يجب أن نعود لكي نشعر باللحظة إلى الافعال الواضحة للشعور وعندما نصل إلى الصفحات الاخيرة من هذا العمل سوف نجد انفسنا بحاجة لفهم ما بين الزمن والتقدم من علاقات الى الرجوع الى هذه النظرية الحالية والفاعلة لتجربة اللحظة . سوف نرى إذا أن الحياة لا يمكن أن تفهم في تأمل سلبي ففهمها حقيقة يقتضي أن ندفعها وهو اكثر من أن نحياها . إنها لا تنساب على طول منحدر في محور زمن موضوعي يتلقاها مثل قنال . انها شكل مفروض على سلسلة لحظات الزمن ولكنها تجد واقعها الاصلي في لحظة .

ص 23/22 : سوف ندرك أن اللحظة هي الصفة المميزة للزمن عندما ننتقل الى منطقة البداهة السيكولوجية حيث يكون الحسّ مجرد انعكاس أو استجابة معقدة دائما للفعل الارادي البسيط دائما عندما يحصر الانتباه المركز الحياة في عنصر واحد عنصر معزول — وكلما ازداد تأملنا في الزمن تعمقا كلّما ازداد رهافة . ولا شيء يدوم سوى الكسل أما الفعل فآني . فكيف لا يمكننا أن نقول بالمقابل إن الآني هو الفعل ؟ فخذ فكرة هزيلة واحصرها في لحظة تجدها تنير الفكر .

فكيف لا نرى إذ أنّ طبيعة الفعل هي أن يكون نتيجة حدث لغوي فريد حاضر ؟ وكيف لا نرى بعد ذلك أن الحياة انما هي انفصال الافعال ؟

هـذا هـو الحـدس الـذي قدمـه لنـا روبنـال (Roupnel) فـي كلمـات شـ
الـوضوح «لقـد قيـل أن الديمومـة هـي الحيـاة . وهـذا صحـ
بلا شك إلا انه ينبغي على الأقل أن نضع الحياة في اطار هذا الانفصال
يحتويها وفي الشكل البارز الذي تتجلى فيه . فلم تعد الحياة هذا الـ
السائل من الظواهر العضوية التي تجري الواحدة ضمن الاخرى لتخت
الوحدة الوظيفية فالكائن وهو مركز غريب لذكريات مادية ليس إلا
بالنسبة لنفسه . وما يمكن أن يكون في الكائن من استقرار هو التـ
عن علة ساكنة ثابتة ولكن عن تعاقب لنتائج زائلة ومستمرة لكل منها
مستقل ورباط يجمعها وهو ليس الا عادة يؤلف فردًا »[1] لا شـ
برغسون (Bergson) وهو يكتب ملحمة التطور قد اهمل العوارض .

ص 24/23 : ولم يستطع روبنال (Roupnel) بصفته مؤرخا مد
يتجاهل أن كل عمل مهما كان بسيطا فإنه يقطع استمرارية الصيرورة
فلو نظرنا إلى تاريخ الحياة في تفاصيلها للاحظنا أنها تاريخ كغير
بالاعادات والمفارقات التاريخية والمحاولات والفشل والانطلاقات الـ
ـــ ولم يعر برغسون Bergson اهتمامه إلا إلى الافعال الثورية •
العوارض حيث انقسمت الدفعة الحيوية وحيث تفرعت شجرة النسـ
فروع مختلفة . ولم يكن لتصوير هذا المشهد بحاجة إلى رسم الـ
أي أنه لم يكن في حاجة لتصوير الاشياء ـــ وهكذا انتهى إلى هذه
الارتسامية التي يمثلها كتاب « التطور الخلّاق » ـــ إن هذا الحدس
هو صورة لروح أكثر مما هو صورة الاشياء ولكن الفيلسوف الذ
أن يرسم ذرة بعد ذرة وخلية بعد خلية وفكرة بعد فكرة تاريخ
والكائنات الحية والفكر يجب أن يصل إلى فصل الظواهر بعضها عـ
لان الظواهر هي ظواهر ولان الظواهر هي أفعال ولان الأفعال اذا
أو إذا انتهت بصورة سيئة يجب ضرورة على الأقل أن تبدأ في مطلق الـ

(1) «سيلوي» «Siloé»، ص 109 .

فلا بد من وصف التاريخ الفعلي اعتمادا على بدايات وينبغي بالاستناد الى روبنال (Ronpnel) وضع مذهب يجعل من العارض مبدأ .

ففي تطور خلاّق حقا لا وجود إلا لقانون عام وهو أن العارض أصل كل محاولة تطور .

وهكذا نرى أن الحدس الزماني عند (Roupnel) روبنال هو على نقيض الحدس البرغسوني فيما يتعلق بنتائجه الخاصة بتطور الحياة وفي شكله الحدسي الأول . وقبل مواصلة التحليل لنلخص في شكلين مختصرين التناقض الموجود بين المذهبين :

ص 25 : يرى برغسون (Bergson) أن الواقع الحقيقي للزمن هو الديمومة وليست اللحظة سوى تجريد لا واقع له . لقد فرضها العقل من الخارج لانه لا يتصور الديمومة إلا بالاستناد إلى حالات ثابتة . فسوف نمثل اذا بصورة مرضية الزمن البرغسوني بخط مستقيم اسود فيه نضع نقطة بيضاء تجسم اللحظة باعتبارها عدما وفراغا وهميا .

يرى روبنال (Roupnel) أن الواقع الحقيقي للزمن هو اللحظة وليست الديمومة الا بناء ليس له أي واقع مطلق لقد فرضتها الذاكرة من الخارج وهي قوة تخيل بالخصوص تريد أن تحلم وأن تستعيد ولا تفهم . يمكن أن نمثل اذن بصورة مرضية الزمن الروبنالي بأنه خط مستقيم أبيض موجود بالقوة أو في حالة امكان وفيه تظهر فجأة نقطة سوداء وهي رمز لواقع غامض كأنه عارض غير متوقع .

وينبغي أن نلاحظ هنا أن التركيب الخطّي للحظات هو بالنسبة لروبنال (Roupnel)وبرغسون (Bergson) معا من صنع الخيال . يرى برغسون (Bergson) أن هذه الديمومة الجارية في المكان وسيلة غير مباشرة لقياس الزمن . ولكن طول زمن ما لا يمثل قيمة ديمومة ويجب علينا أن نعود من

الزمن القابل للامتداد إلى الديمومة المكثفة . وهنا أيضا تتكيف اطروحة الانفصال بدون صعوبة : فنحلل قوة الديمومة بعدد اللحظات التي تستنير فيها الارادة وتمتد بنفس السهولة التي يحصل بها الاثراء المتدرج والمناسب للأنا .[4]

ص 26 : ولنفتح الآن قوسين قبل أن نتوسع في نظرية «Siloé» .

III

لقد قلنا سابقا أننا ترددنا شخصيا زمنا طويلا بين هذين الحدسين المذكورين باحثين في طرق التوفيق عن شكل مختصر يجمع هو نفسه الجوانب الايجابية للمذهبين ولم نعثر في الاخير على ما يرضينا في هذا الاتجاه الانتقائي . ولكن وما دمنا قد اتخذنا على عاتقنا أن ندرس ردود الفعل الحدسية على انفسنا المستمدة من الحدوس الاصلية وجب علينا أن نبوح تفصيليا بهزيمتنا لقد أردنا في البداية أن نعطي للحظة بعدًا وأن نجعل منها نوعًا من الذرّة الزمنية تحوي في داخلها ديمومة ـــ كنا في قرارة انفسنا نعتقد انه يجب أن يكون للحادث المنعزل تاريخ قصير منطقي بالنسبة إليه في مطلق تطوره الداخلي . لقد فهمنا جيدا أن بدايته يمكن أن تكون في علاقة مع عارض من اصل خارجي ولكن لكي يسطع ثم ينحدر ثم يموت طلبنا أن يعطي للكائن مهما كان انعزاله قسطه من الزمن . وقبلنا أن يكون مثل الحياة الحياة المتوهجة للزائل ولكن من حين الفجر إلى « رقصة العرس » طالبنا أن يكون للزائل حظه من الحياة الباطنية . لقد أردنا اذن دائما أن تكون الديمومة ثروة عميقة ومباشرة للكائن . لقد كان هذا موقفنا الأول من اللحظة التي كان يمكن أن تكون اذن جزءا من الاستمرار البرغسوني .

(4) راجع برغسون ص 82 Essai sur les données immédiates de la conscience

ص 27/26 : وهذا ما أخذناه فيما بعد عن الزمن في نظر روبنال Roupnel لقد تخيلنا أن الذرات الزمنية لا يمكن أن يلمس بعضها بعضا أو بالاحرى أن تذوب الواحدة في الاخرى . ان الذي يمنع دائما هذا الذوبان هو هذا التجدد غير الموصوف للحظات وقد اقنعنا بذلك مذهب العوارض المستمد من كتاب « سيلوي » «Siloë» . ففي مذهب الجوهر ننقل بدون عناء من لحظة إلى أخرى الاوصاف والذكريات وهو ليس بعيدًا من جهة أخرى من أن يكون من تحصيل الحاصل ولا يمكننا أبدًا تفسير الصيرورة بالثابت . فإذا كانت الجدة أساسية للصيرورة فإننا نغنم كل الغنم بوضع هذه الجدة لحساب الزمن نفسه : فليس الكائن هو الجديد في زمن متشابه وإنما اللاحظة هي التي بتجددها تنقل الكائن إلى الحرية أو الحظ الأصلي للصيرورة ومن ناحية أخرى فإن اللحظة عندما تهجم تفرض نفسها فجأة وهي عامل مركّب للكائن . ففي هذه النظرية تحافظ اللحظة على ضرورة فرديتها . أما المشكل المتعلق بمعرفة هل أن الذّرات الزمنية هي متلاصقة او منفصلة بعدم فإنها مسألة تبدو لنا ثانوية . او بالاحرى فإنه بمجرد أننا قبلنا تكوين الذرات الزمنية فإن ذلك جرّنا إلى اعتبارها منفصلة وقد ادركنا لتوضيح الحدس بصورة ميتافريقية ان الفراغ ضروري سواء وجد ام لا لتصور الذرة الزمنية كما ينبغي . لقد بدا لنا حينئذ من المفيد أن نكثّف الزمن حول مراكز عمل حيث يجد الكائن نفسه جزئيا في نفس الوقت الذي فيه يستقي من سرّ سيلوي «Siloë» ما يجب من الابداع والطاقة لكي يصير ويتقدم .

ص 28 : وأخيرًا نكون قد وصلنا بتقريب المذهبين إلى نوع من البرغسونية المجزأة إلى دفعة حيوية تنكسر في شكل اندفاعات وفي شكل تعددية زمنية تبدو لنا بقبولها لديمومات مختلفة وأزمنة فردية متضمنة لوسائل تحليلية مرنة مثلما هي ثرية .

ولكن من النادر جدًا أن تكون للحدوس الميتافزيقية المركبة لغاية إنتقائية

قوة دائمة . يجب على الحدس الخصب أن يبرهن اولا على وحدته . وسرعان ما أدركنا أننا بعملية التوفيق التي قمنا بها قد جمعنا صعوبات المذهبين.وكان علينا أن نختار لا في ختام تحاليلنا ولكن انطلاقا من الحدوس نفسها .

فسوف نبين الان كيف أننا وصلنا من التقسيم الذري للزمن حيث وقفنا إلى التقسيم الحسابي المطلق للزمن مثلما يؤكده بكل قوة روبنال .

فالذي اغرانا في بداية الأمر ودفع بنا إلى مأزق حيث تعثرنا هو تصور خاطىء لنظام الموجودات الميتافيزيقية . وقد اردنا بابقاء علاقتنا بالاطروحة البرغسونية أن نضع الديمومة في نطاق الزمن نفسه . فاعتبرنا بدون نقاش هذه الديمومة الصفة الوحيدة للزمن والمرادف له ينبغي أن نعترف أن لا وجود هنا إلا لمصادرة . وليس من حقنا أن نحكم على قيمتها إلّا بحسب ما تسمح به هذه المصادرة من وضوح وقدرة على التركيب . ولنا الحق دائما أن ننطلق قبليا من مصادرة مختلفة وأن نحاول تركيبا جديدًا تكون فيه الديمومة مستنتجة وليست موضوع مصادرة ولكن هذا الاعتبار القبلي لا يكفي طبعا أن يرجعنا إلى الحدس الروبنالي .

ص 29 : فكل البراهين التي جمعها برغسون Bergson حول موضوعية الديمومة تؤيد تصوره لها . من دون شك يطلب برغسون Bergson أن نشعر بالديمومة في ذاتنا ومن خلال تجربة باطنية شخصية . إلا أنه لا يقف عند هذا الحد . فقد أظهر لنا بصورة موضوعية أن دفعة واحدة تجمعنا وأننا جميعًا مدفوعون بموجة واحدة . فإذا أطال قلقنا أو عدم صبرنا ساعتنا وإذا قصّر الفرح يومنا فإن الحياة اللاشخصية حياة الاخرين تدعونا إلى تقييم حقيقي للديمومة . فيكفي أن نضع انفسنا أمام تجربة بسيطة : قطعة من السكر تذوب في كأس ماء لنفهم أن احساسنا بالديمومة تقابله ديمومة

موضوعية ومطلقة . وتزعم البرغسونية أنها بذلك تلتحق بميدان القياس في الوقت الذي تحافظ فيه على بداهة الحدس الباطني ففي قرارة انفسنا يوجد تواصل مباشر مع الصفة الزمنية للوجود ومع ماهية صيرورته إلا أن مجال الكم الزمني وإن كانت وسائل دراستنا له غير مباشرة هو المجال الخاص بموضوعية الصيرورة . فكل شيء اذن يبدو محافظا على الطابع الأصلي للديمومة : البداهة الحدسية والبراهين العقلية ولنعرض الآن كيف ضعفت ثقتنا في اطروحة برغسون .

ان الذي ايقظنا من احلامنا الوثوقية نقد انشتاين (Einstein) للديمومة الموضوعية . فسرعان ما بدا لنا انه من البديهي أن هذا النقد يهدم مطلق ما يدوم في الوقت الذي يحافظ فيه كما سنرى على مطلق ما هو موجود أي مطلق اللحظة .

ان ما اعتبره انشتاين Einstein نسبيا هو فترة الزمن او طول الزمن بالنظر إلى طريقة قياسه .

ص 30 : يروى لنا أننا اذا قمنا برحلة جيئة وذهابا في الفضاء بسرعة كبيرة سنجد أن الأرض قد مرت عليها عدة قرون بينما لم تسجل الساعة التي نحملها معنا في رحلتنا إلى بضع ساعات . وتكون الرحلة الضرورية اقل طولا حتى يتلاءم عدم صبرنا مع الزمن الثابت والضروري الذي يفترضه برغسون Bergson لتذوب قطعة السكر في كأس ماء .

وينبغي أن نؤكد هنا أن الأمر لا يتعلق بمجّرد عمليات حسابية لا طائل من ورائها . ان نسبية فترة الزمن بالنسبة إلى انظمة متحركة هي من الآن فصاعدًا معطى علمي . فإذا اعتقدنا أنه من حقنا أن نرفض في هذه النقطة درس العلم فيجب أن يسمح لنا بأن نشك نحن انفسنا في تدخل الظروف المادية في تجربة ذوبان السكر وفي التداخل الفعلي للزمن مع المتغيرات

التجريبية فمن المتفق عليه مثلاً أن تجربة ذوبان السكر تستند إلى عامل الحرارة . اذن انها بالنسبة للعلم الحديث تقوم ايضا على نسبية الزمن . لا يجب أن نأخذ العلم بصورة جزئية يجب ان نأخذه ككل .

وهكذا تهدم فجأة مع النظرية النسبية كل ما له صلة بالبراهين الخارجية لديمومة وحيدة وهو مبدأ واضح لتنظيم الحوادث وعلى الميتافيزيقي أن ينطوي على زمانه المحلّي وأن ينغلق على ديمومته الباطنية الخاصة . ان العالم لا يقدم على الأقل مباشرة ضمانا لالتقاء ديموماتنا الفردية المعاشة في باطن شعورنا .

وهذا الآن ما يستحق أن يذكر : ان اللحظة المحددة جيدًا تبقى في مذهب انشتاين Einstein مطلقا .

ص 31/30 : ولكي نعطيها هذه القيمة المطلقة يكفي أن نعتبر اللحظة في حالتها التركيبية نقطة من المجال فضاء ــ زمان وبعبارة أخرى يجب أن نعتبر الوجود تركيبا يعتمد في الآن نفسه على المكان والزمان ، انه نقطة الالتقاء بين المكان والحاضر أي في الحال لا هنا وغدًا ولا هناك واليوم وفي هاتين الصيغتين الأخيرتين تتمدد النقطة على محور الديمومات او على محور المكان وهذه الصيغ وإن كانت لا تخضع من ناحية إلى تركيب دقيق فهي تسمح بدراسة نسبية للديمومة والمكان . ولكن بمجرّد أن نقبل أن نربط وأن نوّحد بين ظرفي المكان والزمان فإن الوجود يكسب سلطة المطلق .

ففي هذا المكان وفي هذا الزمن بالذات يكون التآني واضحا وبديهيا ودقيقا وينتظم التعاقب بدون خلل او لبس . ويرفض مذهب انشتاين Einstein الزعم القائل بوضوح التآني في ذاته لحدثين محددين في نقطتين من المكان مختلفتين . ولكي يتأكد هذا التآني لا بد من تجربة تعتمد الارتكاز على أثير ثابت . وفشل ميكلسون Michelson لا يسمح لنا بأن

نأمل بتحقيق هذه التجربة . فيجب أن نعود إلى تحديد غير مباشر للتآني في مواضع مختلفة وبالتالي ينبغي تعديل قياس الديمومة التي تفصل بين لحظتين مختلفتين تعديلا يوافق هذا التحديد النسبي للتآني . فلا تزامن محقق ان لم يرتبط بصدفة .

نعود بعد اقتحامنا لميدان الظاهرة بهذا الاعتقاد بأن الديمومة لا تتجمع إلا بصورة مصطنعة في محيط من المواضعات والتحديدات المسبقة وأن وحدتها لا تتأتى إلا من عمومية وضعف تحليلنا .

ص 32/31 : وبالعكس فإن اللحظة تبدو قابلة للتدقيق والموضوعية ونحن نشعر أن فيها علامة الثبوت والمطلق . فهل نجعل الآن من اللحظة مركز تكثيف من حوله سوف نضع ديمومة متلاشية بقدر ما يكفي من الاتصال حتى نجعل منها ذرة زمانية معزولة بصورة واضحة عن العدم ولنعطي للعدم « بشكل غير مباشر » صورتيه الخادعتين بحسب توجهنا إلى الماضي أو المستقبل ؟ .

كانت هذه محاولتنا الاخيرة قبل أن نقبل في النهاية « بصورة قطعية » وجهة النظر المتميزة بجلاء لروبنال (Roupnel) فلنقدم اذن سبب هذا التحول النهائي .

عندما كنا نثق بالديمومة البرغسونية ومن أجل دراستها كنا نجتهد في تنقيتها وبالتالي تجريدها باعتبارها معطى كانت جهودنا تصطدم دوما بنفس العائق ذلك أننا لم نتوصل مطلقا الى التغلب على طابع الديمومة المتباين تباينا ثريا . فقد كنا لا نرجع ذلك الا الى قصورنا على التأمل وعلى التخلص من العرض والجدة اللتين كانتا تهاجماننا . لم نستطع مطلقا ان نفقد ذاتنا لدرجة تجعلنا نعيد ادراكها من جديد ولم نستطع مطلقا أن نلمس وان نتابع هذا التدفق المنتظم حيث تعرض الديمومة تاريخا بدون حوادث ونتيجة بدون

احداث وقد كنا نود صيرورة بمثابة طيران في سماء صافية لا ينقل شيئا و[illegible]
يصطدم بشيء ويكون دفعة في الفراغ وباختصار صيرورة في نقائها وبساطته
صيرورة في وحدتها فكم مرة بحثنا في الصيرورة عن عناصر لها من الوضو[illegible]
ومن الانسجام ما لتلك التي استمدها اسبينوزا Spinoza من تأمله في
الوجود .

ص 33 : لكن أمام عجزنا على أن نجد في ذاتنا هذه الخطوط العريضة
الموحدة هذه الخطوط الكبيرة والبسيطة التي ينبغي على الدفعة الحيوية أن
ترسم بها الصيرورة وجدنا بالطبع انفسنا مدفوعين على أن نبحث عن تجانس
الديمومة مقتصرين على اجزاء متناقصة من حيث الامتداد ولكننا فشلنا دائم
ذلك أن الديمومة لا تكتفي بأن تدوم انها تحيا ! فمهما كان صغر الجز
المعتبر فإن فحصا ميكروسكوبيا يكون كافيا لكي ندرك فيه تعددا للحوادث
وهو دائما زركشات وليس نسيجا وهو دوما ضلالا وانعكاسات على الصفحة
المتغيرة للجدول وليس أبدا الموج الصافي. فالديمومة كالجوهر لا تقدم ال
اشباحًا حتى أن الديمومة والجوهر يمثلان الواحد بالقياس للاخر في تقابل
يائس حكاية الخادع المخدوع : إن الصيرورة هي الظاهرة للجوهر والجوهر
هو الظاهرة للصيرورة .

فلماذا لا نقبل حينئذ أن نسوّي الزمن بالعارض وهذا من الناحية
الميتافيزيقية اكثر حذرا اي ان نجعل الزمن معادلا لظاهرته ؟ ان الزمن لا
يلاحظ الا من خلال اللحظات وأما الديمومة وسنرى كيف يكون ذلك فيما
بعد فإننا لا نشعر بها إلّا من خلال اللحظات انها عدد كبير من اللحظات
او بالاحرى مجموعة نقط تربط بينها بصورة تقريبية ظاهرة منظور [5] .

---

(5) قال قيو Guyau سابقا من وجهة نظر أكثر انتسابا في الواقع لعلم النفس منا «ترجع فكرة الزمن
إلى أثر منظور» راجع (La Genèse de l'idée de temps.Préface) .

لاننا ندرك جيدًا انه ينبغي الان ان ننزل حتى إلى النقط الزمانية التي ليس لها أي بعد فردي . ان الخط الذي يؤلف بين النقط ويبسط الديمومة ليس الا وظيفة شمولية واستعادية وسوف نبين فيما بعد طابعها الذاتي غير المباشر والثانوي .

ص34:ومن غير أن نريد تحليل الحجج البسيكولوجية بصورة مطولة لننشر ببساطة الى طابع البسيكولوجي للمشكل . فلنتبه الى ان التجربة المباشرة للزمن ليست التجربة السريعة جدا والصعبة جدّا والمركبة جدا للديمومة وإنما التجربة المهملة للحظة مدركة دائما في شكل قار . فكل ما هو بسيط وكل ما هو قوي فينا وحتى كل ما هو دائم هو هبة اللحظة .

ولكي نواجه في الحال المجال الأكثر صعوبة علينا أن نؤكد على سبيل المثال أن ذكرى الديمومة هي من الذكريات الأقل دواما فنحن نتذكر أننا قد كنا ولا نتذكر أننا قد دمنا . ان البعد داخل الزمن يحّرف منظور الطول ذلك أن الديمومة مرتبطة دائما بوجهة نظر . ومن جهة أخرى أي شيء هي الذكرى في الفلسفة البرغسونية ان لم تكن صورة مأخوذة في حالة عزلة ؟ فان اتيحت لنا في اثر أطول فرصة دراسة مشكلة التحديد الزمني للذكريات فاننا لن نجد صعوبة في ابراز مدى سوء تمركزها وكيف تنتظم بشكل مصطنع في تاريخنا الذاتي . ان كل ما في كتاب هلفاكس Halbwachs الرائع المتعلق «بالبنى الاجتماعية للذاكرة» يؤكد لنا أن تأملنا لا يمتلك البتة نسيجا نفسيا متينا وهيكلا عظميا للديمومة الميتة حيث نستطيع بصورة طبيعية ونفسية تحديد الذكرى المستعادة في عزلة شعورنا الخاص . وفي الواقع فنحن في حاجة الى أن نتعلم وأن نعيد تعلم تسلسل الاحداث الخاص بنا ولهذا الغرض فنحن نعود إلى جداول شاملة تعتبر بحق خلاصة الاتفاقات الأكثر مفاجئة وهكذا يسجل في قلوب عامة الناس تاريخ الملوك .

ص35/34:فاننا ندرك ادراكا سيئا تاريخنا او على الأقل يكون تاريخنا ذاته

مملوءا بالمفارقات التاريخية اذا ما قل انتباهنا الى التاريخ المعاصر . فبالرجوع الى انتخاب قليل الأهمية كانتخاب رئيس للجمهورية نحدد بسرعة ووضوح ذكرى ذاتية معينة . أليس في ذلك ما يدل على أننا لم نحتفظ بأدنى أثر للديمومة الميتة ؟ ان الذاكرة حارسة الزمن لا تحتفظ الا باللحظة فهي لا تحتفظ بشيء على الاطلاق من احساسنا المعقد والمصطنع الذي هو الديمومة .

ان سيكولوجيا الارادة والانتباه (هذه الارادة للذكاء) تهيؤنا كذلك إلى أن نقبل تصور روبنال Roupnel للحظة بدون ديمومة على أنه فرض عمل . في هذه السيكولوجيا من المؤكد مسبقا ان الديمومة لا يمكن ان تتدخل الا بصورة غير مباشرة اننا نرى بسهولة كافية كيف أنها ليست الشرط الاساسي . فبواسطة الديمومة قد نستطيع قياس الانتظار لا الانتباه نفسه الذي يأخذ كل قيمته من الجدة في لحظة واحدة .

ان مشكل الانتباه قد برز بصورة طبيعية في مستوى التأملات التي نتابعها فيما يتعلق بالديمومة . ذلك انه لما كنا شخصيا لا نستطيع توجيه انتباهنا طويلا إلى هذا الفراغ المثالي الذي يمثّل الأنا المجرّد وجب أن نكون مدفوعين إلى تقسيم الديمومة على إيقاع افعالنا الانتباهية وهنا ايضا أمام هذا القليل غير المنتظر ندرك فجأة ونحن نسعى إلى الرجوع إلى عالم الذاتية الخالصة والعارية أن هذا الانتباه إلى أنفسنا يقدم لنا بعمله الخاص هذه الأشياء الجديدة اللذيذة واللطيفة لفكر بدون تاريخ ولفكر بدون افكار . ان هذا الفكر بأكمله المحصور في الكوجيتو cogito الديكارتي لا يدوم .

ص 36 : انه لا يستمد بداهته الا من صبغته الانية ولا يشعر شعورا واضحا بذاته الا لانه فارغ ومنعزل . فحينئذ ينتظر الفكر في ديمومة ليست الا عدم تفكير وبالتالي عدمًا حقيقيا هجوم العالم. ان العالم يقدم له معرفة والشعور المنتبه ايضا يثري في لحظة خصبة بالمعرفة الموضوعية .

ومن جهة أخرى فإن الانتباه ما دام في حاجة إلى الاعادة وقادرا عليها فإن ماهيته تتمثل كليا في اعاداته . والانتباه أيضا سلسلة من البدايات وهو يتطوي على تجديدات للفكر الذي يعود الى الشعور عندما يرسم الزمن لحظات وبالاضافة إلى ذلك فإننا اذا انتقلنا بتحليلنا إلى هذا المجال الضيق الذي يتحوّل فيه الانتباه إلى قرار سوف ندرك ما هو ساطع في الارادة حيث تتلاقى بداهة البواعث وفرحة الفعل . وهنا يمكننا أن نتحدث عن الشروط التي هي بحق آنية . انَ هذه الشروط تمهيدية على وجه التدقيق وعلى وجه افضل قبل الاولية بما أنها سابقة لما يعبّر عنه علماء الهندسة بالشروط الاولية للحركة ومن هذا الاعتبار فهي آنية ميتافيزقيا لا تجريديا . انك عندما تتأمل القط المتربص ستدرك « لحظة الشر » تسجّل في الواقع بينما المتشيع لنظرية برغسون Bergson ينتهي دائما إلى اعتبار مسار الشرّ مهما كان تحليله للديمومة دقيقا.ان الوثبة بدون شك عندما تنطلق تعرض ديمومة في توافق مع القوانين الفيزيائية والفيزيولوجية وهي قوانين تتحكم في مجموعات معقدة ولكن قبل عملية التسلسل المعقدة للدفعة توجد اللحظة البسيطة والمجرمة للقرار .

ص 37 : وبالاضافة إلى ذلك فإننا اذا جعلنا الانتباه يتجه إلى المشهد الذي يحيط بنا وإذا جعلناه متجها إلى الحياة لا إلى الفكر الباطني فإننا ندرك حالا انه ينشأ دائما اتفاقا وان الاتفاق هو أقل ما يمكن من الجدة الضرورية لجلب انتباهنا . فنحن لا نستطيع أن ننتبه إلى عملية تسلسل تكون فيها الديمومة المبدأ الوحيد للتنظيم والتمييز بين الحوادث . فلا بد للفكر من شيء جديد حتى يتدخل ولا بد من شيء جديد للشعور حتى يتأكد وحتى تتطور الحياة والحال أن الجدة في مبدئها انية دائما بداهة .

وفي الاخير فالذي يكون افضل لتحليل سيكولوجية الارادة والبداهة والانتباه هو النقطة في مجال مكان ـــ زمان . إلا أنه مع الأسف فإن هذا

التحليل لكي يصبح واضحا ومقنعا ينبغي للغة الفلسفية وحتى اللغة العادية أن تستوعب مذاهب النسبية . واننا نشعر بعد ان هذا الاستيعاب قد بدأ ولكنه بعيد عن بلوغ الاكتمال . اننا نعتقد مع ذلك أنه بهذه الطريقة نستطيع تحقيق انصهار الذرية المكانية في الذرية الزمانية . وبقدر ما يكون هذا الانصهار باطنيا بقدر ما نفهم قيمة اطروحة روبنال . وعلى هذا الأساس يمكننا أن ندرك بصورة افضل الطابع العيني لها . ان المركب زمان ــ مكان ــ شعور هو الذرية ذات الماهية الثلاثية وهو الجوهر الفرد الممثل في وحدته الثلاثية بدون تواصل مع الأشياء وبدون تواصل مع الماضي وبدون تواصل مع الأرواح الغريبة .

إلا أن جميع هذه الافتراضات سوف تبدو ضعيفة بقدر ما تتعارض مع عدد كبير من عادات الفكر واللغة .

ص 38: اننا ندرك جيدا اننا لن نظفر باليقين لاول وهلة وأن الميدان السيكولوجي قد يبدو لكثير من القراء قليل الملاءمة لهذه البحوث الميتافيزيقية .

ما الذي نأمله من خلال جمعنا لكل هذه الحجج ؟ أن نظهر فقط أننا نقبل المعركة اذا لزم الأمر في أقل الميادين ملاءمة ــ إلا أن الطرح الميتافيزيقي للمشكل هو في الواقع أكثر قوة . وإلى هذا الميدان سنوجه كل جهودنا ولنأخذ حينئذ الأطروحة في كل وضوحها . ان الحدس الزمني لروبنال Roupnel يؤكد .

1) الطابع المنفصل اطلاقا للزمن .

2) الطابع المطلق للحظة في صورة نقطة .

ان إطروحة روبنال (Roupnel) تحقق تطبيق الحساب على الزمن في أكمل صورة وأكثرها صراحة . فليست الديمومة إلا عددًا وحدته اللحظة

ولمزيد الوضوح فلنذكر أيضا كنتيجة طبيعية نفي الطابع الزمني حقا والمباشر للديمومة . يقول روبنال Roupnel : « إن الزمان والمكان لا يبدوان لا متناهيين إلا عندما لا يوجدان »[6] وقد لاحظ بيكون Bacon من قبل « ليس يوجد ما هو أوسع من الأشياء الفارغة » وبإمكاننا أن نؤكد اعتماداً على هذه الأقوال ومن غير تحريف في نظرنا لفكرة روبنال Roupnel انه لا يتصف بالاتصال حقا إلا العدم .

IV

اننا اذا نقدم هذه الصيغة نقّدر مسبقا الاعتراض الذي نثيره .

ص 39 : سوف يقال لنا أن عدم الزمن هو بالضبط المدة الفاصلة بين اللحظات التي رسمتها الحوادث حقا ومن اجل اقناعنا ومجاراة لنا اذا اقتضى الحال سوف يعتبر أن للحوادث نشأة آنية بل ستعتبر آنية اذا اقتضى الأمر ولكن لتمييز اللحظات سوف تقع المطالبة بفاصل زمني له وجود واقعي سوف يراد لنا أن نقول إن هذا الفاصل إنما هو في الحقيقة الزمن الزمن الفارغ الزمن بدون حوادث الزمن الذي يدوم والديمومة التي تستمر وتقاس ولكننا سوف نصر على تأكيد ان الزمن لا شيء اذا لم يحدث فيه أمر وأن الابدية قبل الخلق لا معنى لها وأن العدم لا يقاس وأنه لا يمكن ان يكون له مقدار .

فمما لا شك فيه أن حدسنا للزمن المقاس كليا يتعارض مع اطروحة شائعة ويمكن ان يصطدم حينئذ بافكار شائعة إلا أنه ينبغي ان يقع الحكم على حدسنا في حّد ذاته . فقد يبدو هذا الحدس هزيلا ولكن ينبغي الاعتراف

---

(6) سيلوي Siloë ص 126

انه إلى حدّ الآن في تحليلاته متماسك فإن نحن من جهة أخرى قدمنا مبدأ يؤسس بديلا لقياس الزمن فإننا نكون حسب اعتقادنا قد قطعنا منعرجا هو بدون شك اخر منعرج نتعرض فيه للانتقاد .

فلنضع هذا الانتقاد بأكثر ما يمكن من الحدّة .

سوف يقال لنا انكم لا تستطيعون في اطروحتكم قبول قياس الزمن ولا تجزئته إلى اجزاء قاسمة في حين انكم من ناحية تقولون كسائر الناس أن الساعة تساوي ستين دقيقة وأن الدقيقة تساوي ستين ثانية . فأنتم تؤمنون اذن بالديمومة . فلا تستطيعون ان تتكلموا بدون استعمال كل الظروف وكل الكلمات التي تذكر بما يدوم وبما ينقضي وبما ينتظر . فأنتم مضطرون في نقاشكم الى استعمال كلمات طالما، حينما، مدة .

ص 40 : ان الديمومة في النحو وفي الصرف مثلما هي في التركيب . نعم ان الكلمات موجودة هنا قبل التفكير وقبل مجهودنا في تحديد فكرة وينبغي ان نستعملها كما هي . ولكن ألاّ تتمثل وظيفة الفيلسوف في تحريف معنى الكلمات تحريفا كافيا لاستخراج المجرّد من العيني ولتمكين التفكير من التحرر من الأشياء . ألا يجب عليه مثل الشاعر أن يعطي « لكلمات القبيلة معنى أكثر صفاءًا » مالارمي Mallarmé ولو فكرنا مليا في امر جميع الكلمات التي تعبر عن خاصيات زمانية والمتضمنة في استعارات بما أنها في جانب من اصولها مشتقة من مظاهر مكانية لادركنا أننا في هذا الميدان الجدالي لسنا مجرّدين من السلام ـــ وسوف نعتبر ابرياء من تهمة الوقوع في حلقة مفرغة هي في كليتها لفظية .

إلا أن مشكل القياس يبقى قائما ومن الطبيعي ان يبدو النقد هنا حاسما وبما أننا نقيس الديمومة فمعنى ذلك أن لها مقدارًا . انها تحمل حينئذ علامة واضحة على وجودها . فلننظر اذا هل أن هذه العلامة حقيقة مباشرة .

ولنحاول أن نبين كيف ينبغي أن تطرح في نظرنا قضية تقييم الديمومة في الحدس الروبنالي فما الذي يا ترى يعطي للزمن مظهره المتصل ؟ انما هي قدرتنا فيما يبدو على فرض قطيعة حيثما نريد تعين ظاهرة توضح اللحظة المعيئة بصورة اعتباطية . وهكذا سوف نكون على يقين من ان معرفتنا تخضع الى حرية تامة في البحث .

ص 41 : بعبارة أخرى نريد أن نضع افعالنا الحرّة في خط مستقيم بما أنه يمكننا في أيّ وقت أن نختبر نجاعة افعالنا نحن على يقين من كل ذلك ولكننا لسنا على يقين الا من ذلك . سوف نعبّر عن نفس الفكرة في لغة مغايرة بعض الشيء والتي ينبغي ان تبدو من جهة أخرى ولاول وهلة مرادفة للصيغة الأولى : كلما نريد تستطيع اختبار نجاعة افعالنا وهذا الآن افتراض . ألا تفترض طريقتنا الأولى في التعبير بصورة ضمنية اتصال وجودنا ؟ ألسنا ننقل هذا الاتصال المفترض على أنه بديهي لحساب الديمومة ؟ ولكن أي ضمان لنا اذن عن هذا الاتصال المنسوب هكذا لانفسنا ؟ يكفي أن يوافق ايقاع وجودنا المفكك ايقاع الكون لكي ينجح امتحاننا في كل مرة او بصورة أبسط لكي يستدل على تعسف القطيعة يكفي أن توافق مناسبة عملنا الباطني مناسبة للكون وباختصار أن يتأكد تزامن في نقطة للمكان ـــ زمان ـــ شعور . فحينئذ تبدو لنا «كلّما» في أطروحة الزمن المنفصل المرادف الدقيق لكلمة «دائما» في أطروحة الزمن المتصل وفي ذلك يكمن أهم دليل لنا . فلو جاز لنا هذا التعبير فإن لغة المتصل بأكملها هي التي ارجعت إلينا باستعمال هذا المفتاح .

ان الحياة من جهة أخرى توفر لنا ثروة هائلة من اللحظات تبدو لنا غير محددة بالقياس للحساب الذي نقيسها به . فإننا نشعر أننا نستطيع أن ننفق أكثر ومن هنا اعتقادنا بأننا نستطيع الانفاق بدون حساب . وهنا يكمن شعورنا بالاتصال الباطني .

ص 42 : ما دمنا قد فهمنا أهمية تلازم يتحدد بتوافق بين اللحظات فشرح التزامن يصبح بديهيا في فرض الانفصال الروبنالي . وهنا ايضا يجب أن نرسم توازيا بين حدوس برغسنون وحدوس روبنال .

يقول الفيلسوف البرغسوني تكون الظاهرتان متزامنتين اذا كانتا دائما متفقتين . انما الأمر يتعلق بملاءمة بين صيرورات وأعمال ويقول الفيلسوف الروبنالي تكون الظاهرتان متزامنتين كلما كانت الأولى حاضرة كانت الثانية كذلك . فإنما يتعلق الأمر بملاءمة بين اعادات وافعال .

فأي صيغة هي أكثر حذرًا ؟

فإن قلنا مع برغسون Bergson أن التزامن يوافق تسلسلين متوازيين فإننا بذلك نتجاوز بعض الشيء الأدلة الموضوعية ونوسع مجال اختبارنا اننا نرفض هذا التعميم الميتافيزيقي الذي يؤكد متصلا في ذاته في حين أننا نواجه دائما منفصلا في تجربتنا . فالتزامن اذا يبدو دائما في عدّ منسجم للحظات الناجعة ولا يبدو مطلقا ان صحّ التعبير قياسًا هندسيا لديمومة متصلة .

ص 43/42 : وسوف نقاطع هنا بدون شكّ باعتراض آخر : سوف يقال لنا على فرض اننا قبلنا أن تكون ظاهرة المجموع قابلة لبحث يتبع نفس الرسم التخطيطي في تصوير سينمائي فإنه لا يمكن لكم أن تتجاهلوا أن تقسيم الزمن يبقى في الواقع دائما ممكنا ومرغوب فيه حتى ولو أردنا ان نساير تحليل الظاهرة في كل انعطافاتها وسوف يضرب لنا مثل المصور الفائق الذي يرسم الصيرورة في عشر الواحد من الألف في الثانية . وعليه فلماذا اذن قد توقفنا في تقسيمنا للزمن ؟ ان السبب الذي يدفع خصومنا إلى ان يصادروا تقسيما بدون حدّ هو انهم يجعلون دوما بحثهم في مستوى الحياة في مجموعها مختصرة في منحن بياني للدفعة الحيوية بما أننا نعيش ديمومة تبدو متصلة في البحث الجملي فنحن مدفوعون في البحث التفصيلي إلى تقييم الديمومة

في صورة كسور تكون دائما اصغر فأصغر للوحدات المختارة . ولكن المشكل يتغير معناه اذا اعتبرنا التركيب الواقعي للزمن انطلاقا من اللحظات بدلا من تقسيمه تقسيما مصطنعا دائما انطلاقا من الديمومة سوف نرى حينئذ أن الزمن يتعدد وفق الرسم الخيالي « للعلاقات »العددية بعيدًا على أن ينقسم وفق الرسم الخيالي لتقسيم متصل .

وكلمة كَسْرٍ هي بعد من جهة أخرى مهمة . ومن رأينا يجب أن نشير هنا إلى نظرية الكسور كما لخصّها كوتيرا Couturat . ان الكسر هو جمع عددين صحيحين حيث لا يجزأ القاسم حقا البسط فبيننا وبين القائلين بالاتصال الزمني في خصوص هذا الجانب الحسابي الفارق التالي : ينطلق خصومنا من البسط الذي يتخذونه كمّا متجانسا ومتصلا وخاصة كمّا معطى مباشرة لمقتضيات التحليل فيجزئون هذا المعطى بالقاسم الذي يبقى اذن عرضة لتعسف البحث . وبقدر ما يكون البحث دقيقا بقدر ما يكبر هذا التعسف ويمكن لخصومنا ان يخشوا من ذوبان الديمومة ان هم اغرقوا في التحليل اللامتناهي الصغر .

ص 44 : في حين ننطلق من القاسم الذي هو علامة على ثراء لحظات الظاهرة اساسا للمقارنة وهو معروف طبيعيا بأكثر دقة . فنحن نؤكد في الواقع انه من غير المعقول أن تكون وسائل القياس أقل دقة من الظاهرة المقاسة . وباعتمادنا على هذا الأساس فإننا نتساءل كم من مرّة يوافق هذه الظاهرة الموزونة بدقة تحيين ظاهرة أكثر كسلا ونجاحات هذا التزامن تعطينا في النهاية بسط الكسر .

وللكسرين المتكونين نفس القيمة انهما لم يركبا بنفس الطريقة حقيقة نحن ندرك الاعتراض الضمني . لكي نعد حالات النجاح ألا يكون من الواجب أن يتولى قائد جوقة خفي تعيين مقياس خارج الايقاعيين المقارنين

وفوقهما ؟ وبعبارة أخرى الا يخشى أن يقال أن تحليلكم استعمل ضمنيا« في حين » بينما لم يقع ذكرها ؟ ان كل الصعوبة في أطروحة روبنال Roupnel تتمثل في تجنب استعمال الكلمات المأخوذة عن السيكولوجيا المألوفة للديمومة . وإذا أردنا كذلك مرة أخرى ان نتدرب على التأمل بالانتقال من الظاهرة الغنية باللحظات إلى الظاهرة الفقيرة من قاسم الكسر إلى البسط وليس العكس فإننا ندرك أننا نستطيع الاستغناء لا فقط عن الكلمات التي تثير فكرة الديمومة ويعد هذا مجرد نجاح لفظي بل عن فكرة الديمومة ذاتها . وهذا يبرهن على أنها في هذا الميدان حيث تسيطر سيطرة كاملة لا يمكن أن نستخدمها إلا بصورة ثانوية .

ص 45 : ولمزيد التوضيح فلنقدم رسما بيانيا « للعلاقة الرياضية » ثم لنقم بقراءتين لهذا الرسم قراءة في لغة الديمومة وقراءة في لغة اللحظات مع البقاء في هذين القراءتين مؤيدين لاطروحة روبنال Roupnel .

لنفترض أن الظاهرة العيانية يمكن تمثيلها بهذا الخط الأول .

1)

نحن نضع هذه النقاط دون أن نراعي المسافة الفاصلة بينها لانه بالنسبة لنا لا تأخذ الديمومة هنا معناها او رسمها البياني وبما أن الفاصل المتصل في نظرنا هو العدم وأن العدم ليس له طولا اكثر من الديمومة لنفترض أن الظاهرة الموزونة بأكثر دقة ممثلة بالخط الثاني من النقاط مع كل الاحتراز دائما .

2).

لنقرب الرسمين البيانيّين.

اذا نقرأ الآن حسب طريقة المتشيعين للاتصال من أسفل إلى أعلى وهي

طريقة روبنالية مع ذلك نقول إنه « في حين » تحدث الظاهرة الأولى مرة واحدة تحدث الثانية ثلاث مرات . سنعتمد ديمومة تسيطر على السلسلات تأخذ فيها كلمة « في حين » معناها وتتوضح في مجالات أكثر فأكثر اتساعا مثل الدقيقة والساعة واليوم ... اذا قرأنا التزامن بالمقابل على طريقة المتشيعين بصورة مطلقة للانفصال من أسفل إلى أعلى نقول إنه في واحدة كل ثلاث مرات توافق ظاهرة ذات زمن عياني الظواهر الكثيرة الحدوث (وهي ظواهر قريبة من الزمن الحقيقي) .

ص 46 : ان هاتين القراءتين متكافئتان في الأصل ولكن الأولى مفرطة بعض الشيء في الخيال والثانية أكثر قربا من النص الأصلي لنوضح فكرتنا من خلال استعارة . في جوقة العالم هناك الات تسكت غالبا ولكن من الخطإ أن نقول ان هناك آلة تعزف دائما . ان العالم منظم حسب ايقاع موسيقي مفروض من إيقاع اللحظات . واذا امكننا ان نسمع كل لحظات الواقع سندرك أن ذات السن ليست مكونة من اجزاء البيضاء ولكن البيضاء هي التي تعيد ذات السن فمن هذه الاعادة ينشأ انطباع الاتصال .

وهكذا نعتبر أن الثروة النسبية للحظات تهيىء لنا نوعا من القياس النسبي للزمن . ولنستطيع القيام باحصاء مدقق لثروتنا الزمنية وقياس كل ما يتكرر فينا بصورة مجملة علينا حقا أن نعيش كل لحظات الزمن . ففي هذا المجموع نتحصل على التجلي الحقيقي للزمن المنفصل وفي رتابة الاعادة نستعيد انطباع الديمومة الفارغة وبالتالي الخالصة . ان تصور الثروة الزمانية لحياة او لظاهرة خاصة يأخذ حينئذ معنى مطلقا اعتمادا على مقارنة عددية مجموع اللحظات حسب طريقة استعمال هذه الثروة او بالاحرى حسب الطريقة التي تفقد فيها امكانية تحقيقها إلا أن هذه القاعدة المطلقة غير متيسرة لنا وعلينا أن نقتصر على موازنات نسبية .

وهكذا يتهيأ لنا الان تصور للديمومة ــ الثروة التي يجب أن تقدّم لنا

نفس الخدمات التي تقدمها الديمومة ــ الامتداد . وبامكاننا أن نرى أن الديمومة الثروة « لا تكشف » فقط عن احداث ولكن بصورة خاصة عن اوهام ولهذا أهمية حاسمة من وجهة النظر السيكولوجية لان حياة الفكر وهم قبل أن تكون فكرة .

ص 47 : وندرك أيضا أن اوهامنا القارة والتي نستعيدها دوما ليست من الوهم الخالص وأننا بتأملنا لخطئنا نقترب من الحقيقة . وللفنتان La Fontaine الحق عندما يتحدث عن « الأوهام التي لا تخدعنا ابدًا وإن كانت كاذبة دوما » .

ان الدقة الصارمة للمذاهب الميتافيزيقية المتكلفة يمكنها أن تنحل إذا ولنا أن نعود إلى ضفاف سيلوى «Siloë» حيث يلتقي الفكر بالقلب في تكامل. ان الـــذي يعطي للديمومة طابعا عاطفيا فرح الانسان بالوجود أو تألمه له إنما هو تناسب ساعات الحياة المستعملة كساعة تفكير او كساعة مشاركة وجدانية او عدم تناسبها . فالمادة تهمل أن تكون والحياة تأبى الحياة والقلب يأبى أن يحب . ففي النوم تُفقد الجنة . فلنتبع من جهة أخرى آفاق كسلنا : ان الذرة تشع وتوجد غالبا وتستعمل عددًا كبيرًا من اللحظات إلا أنها في نفس الوقت لا تستعمل كل اللحظات . إن الخلية الحية أكثر اقتصادًا في جهودها ولا تستعمل إلا جزءا من امكانياتها الزمانية التي توفرها لها مجموعة الذرات التي تتكون منها . أمّا الفكر فإنما بومضات غير منتظمة يستعمل الحياة ــ فمن خلال تصفيات ثلاثة لا يدرك الشعور إلا عددًا قليلا جدًا من اللحظات ! وعندها نشعر بألم عندما نجري وراء اللحظات الضائعة . فنحن نتذكر هذه الساعات الثرية التي تتميز بعدد كبير لاصوات نواقيس عيد الفصح وهي نواقيس البعث ذات الأصوات التي لا تحصى لان لكلّ واحدة منها وزنا في روحنا المستيقظة .

ص 48 : بل أن تذكر الفرح هو بعد تذكر للندم عندما نقارن الساعات

الفكرية البطيئة بساعات الحياة الكاملة لأنها فقيرة بسببا الساعات الميتة لأنها خالية من كل هدف كما يقول كرليل Carlyie من أعماق حزنه الساعات المعادية التي لا تنتهي لأنها لا تعطي شيئا بل نحن نحلم بساعة قدسية تعطينا كل شيء لا تكون الساعة المملوءة ولكنها الساعة الكاملة؛ الساعة التي تكون فيها جميع لحظات الزمن مستعملة من قبل المادة؛الساعة التي تكون فيها جميع اللحظات التي تحققت في المادة قد استعملت في الحياة؛الساعة التي تكون فيها حميع اللحظات الحية محسوسة ومحبوبة ومتصورة . حينئذ الساعة التي تزول فيها نسبية الشعور بما أن الشعور يكون المقياس الدقيق للزمن الكامل . فالزمن الموضوعي في النهاية إنما هو الزمن الأقصى فهو الذي يحتوي على كل اللحظات وهو مكوّن من المجموعة المكثفة لافعال الخالق .

٧

ويبقى الآن أن نعرض الاتجاه للديمومة وأن نذكر ما يجعل للزمن اتجاها وكيف أن مظور لحظات منقضية يمكن أن يسمى ماضيا وكيف ان منظور انتظار يمكن ان يسمى مستقبلا .

فإن نحن استطعنا أن نفهم المدلول الأساسي للحدس الذي قدمه روبنال Roupnel فإنه ينبغي لنا أن نكون مهيئين لقبول ان الماضي والمستقبل هما مثل الديمومة يوافقان انطباعات ثانوية وغير مباشرة أساسًا . فالماضي والمستقبل لا يرتبطان بماهية الوجود وبدرجة أقل بالماهية الأولية للزمن . ففي نظر روبنال (Roupnel) ولنُعِدْ ذلك مرة أخرى الزمن هو اللحظة واللحظة الحاضرة هي التي تملك كل الثقل الزمني . إن الماضي هو فارغ كالمستقبل والمستقبل ميت كالماضي .

ص 49 : ان اللحظة لا تحمل في طياتها ديمومة ولا تدفع قوة في اتجاه

او آخر . وليس لها وجهان . انها كاملة ومنفردة . ومهما تأملنا في جوهرها فإننا لن نجد فيها أصل ثنائية كافية وضرورية لتصور اتجاه .

فإن نحن اردنا من جهة أخرى بوحي من روبنال Roupnel أن نتدرب على تأمل اللحظة فإننا ندرك أن الحاضر لا يمر لاننا لا ننتقل من لحظة إلا لنجد أخرى فالشعور هو شعور باللحظة والشعور باللحظة هو الشعور : صيغتان متقاربتان إلى حدّ يجعلنا في أقرب الصيغ المتقابلة وتؤكدان التماثل بين الشعور الخالص والواقع الزمني . ان الشعور بمجّرد ان يعتبر في تأمل فردي يملك استقرار اللحظة المنعزلة . فالزمن يستطيع أن يتخذ تجانسا ضئيلا ولكنه خالص عندما ندركه في عزلة اللحظة . فهذا التجانس للحظة من جهة أخرى لا يقوم دليلا ضد تباين الخواص الناشيء عن التجمعات التي تمكّن من العثور على فردية الديمومات مثلما بيّن ذلك جيدًا برغسون Bergson. وبما أنه بعبارة أخرى فليس في اللحظة ذاتها ما يسمح بمصادرة ديمومة وبما أنه لا شيء يمكننا مباشرة من تفسير تجربتنا لما نسميه ماضيا او مستقبلا مع انها واقعية فإنه ينبغي لنا أن نبحث عن تركيب منظور اللحظات الذي يعين وحده الماضي والمستقبل . والحال أننا بالاستماع إلى سمفونية اللحظات نشعر . بالجمل التي تموت والجمل التي تسقط والتي تحمل نحو الماضي . إلا أن هذا الفرار الى الماضي هو نسبي كليا باعتبار انه ظاهرة ثانوية ان ايقاعًا ينطفيء بالنسبة لتوزيع آخر للسمفونية التي تستمر .

ص 50 : ويمكن أن نمثل بصورة مرضية هذا التناقض النسبي بالشكل التالي :

..

فعلاقة ثلاثة بخمسة تصبح علاقة اثنين بخمسة ثم علاقة واحد بخمسة ثم صمت كائن يفارقنا بينما العالم من حوله يواصل رنينه فبهذا الشكل نفهم

ما هو في الوقت نفسه كامن ونسبي فيما نسميه من غير أن نوضح حدود الساعة الحاضرة . ان ايقاعا يستمر دون أن يتغير هو حاضر يملك ديمومة وهذا الحاضر الذي يدوم يتكون من عديد اللحظات التي ضمنت من وجهة نظر خاصة رتابة كاملة فبمثل هذه الرتابات تتكون المشاعر الدائمة التي تحدد فردية روح خاصة . وبامكان هذا التوحيد من جهة أخرى أن يقوم وسط ظروف جد مختلفة . وبالنسبة لمن يواصل الحب فإن حبا دفينا هو في الآن نفسه حاضر وماض انه حاضر للقلب الوفي وماض للقلب الشقي . فهو اذن ألم وتسلية للقلب . الذي يقبل في الوقت نفسه الألم والذكرى . وبعبارة أخرى . فإن حبا مستمرا علامة روح دائمة هو شيء يختلف عن الألم والسعادة وكذلك فان شعورا يدوم يكتسي معنى ميتافيزيقيا عندما يتجاوز التناقض العاطفي . ان روحا محبّة تختبر حقا تضامن لحظات متكررة بانتظام . وبالمقابل فإن ايقاعًا منتظما من اللحظات هو شكل قبلي للتعاطف .

ان شكلا مناقضا للشكل الأول يمثل لنا ايقاعا يولد ويعطينا عناصر القياس النسبي لتقدمه .

ص 51/50 : فالأذن الموسيقية تدرك مستقبل النغم وتعرف كيف تنتهي الجملة التي ابتدأت . فنحن ندرك مسبقا مستقبل الصوت كما نتنبأ بمستقبل مسار . فنحن نسعى بكل قوانا نحو المستقبل المباشر وهذه القوة الدافعة هي التي تكون ديموماتنا الحالية . فقصدنا مثلما ذكر Guyau قيو هو الذي ينظم حقا المستقبل كمنظور نمثل فيه مركز القذف . « ينبغي أن نرغب وينبغي أن نريد وينبغي أن نبسط اليد وأن نمشي لنخلق المستقبل . فليس المستقبل هذا الذي يأتي نحونا ولكنه هذا الذي نتوجه نحوه »[1] ان معنى المستقبل ومداه مرسومان في الحاضر ذاته .

---

(7) قيو Guyau راجع (La genèse de l'idée de temps)

هكذا نحن ننشيء داخل الزمن والمكان . وفي هذا يكمن استمرار مجازى ينبغي لنا أن نوضحه . وسوف نكتشف عندئذ ان ذكرى الماضي والتنبؤ بالمستقبل يقومان على عادات . وبما أن الماضي ليس سوى ذكرى والمستقبل ليس الا تنبؤا فإننا سنؤكد أن الماضي والحاضر هما في الأصل عادات وهذه العادات من جهة أخرى بعيدة من أن تكون مباشرة ومبكّرة . وفي الأخير فإن الصفات التي تجعل من الزمن يدوم في الظاهر وتجعل الزمن يتشكل وفق منظورات الماضي والمستقبل هي ليست في نظرنا خصائص هيئة أولى . وعلى الفيلسوف أن يعيد تركيبها بالاستناد إلى الواقع الزمني الوحيد والمعطى مباشرة للفكر أي واقع اللحظة .

وسوف نرى كل صعوبات سيلوى «Siloë» تتركز في هذه النقطة الا أن هذه الصعوبات قد تنشأ عن افكار القارىء المسبقة .

ص 52 : ولو أردنا أن نمسك بقوة طرفي السلسلة التي سنحددها لادركنا بصورة اوضح فيما بعد تسلسل الحجج . هذه اذن النتيجتان المتضاربتان في الظاهر والتي يتعين علينا ان نوفق بينهما :

1) ليس للديمومة قوة مباشرة . والزمن الواقعي لا يوجد حقا إلا من خلال اللحظة المنعزلة وهو بكليته في الحالي من الفعل في الحاضر .

2) لكن الكائن مكان رَجْعٍ لايقاعات اللحظات وبهذه الصفة نستطيع أن نقول إن له ماضيا مثلما نقول إن للصدى صوتا إلا أن هذا الماضي ليس إلا عادة حاضرة وهذه الحالة الحاضرة للماضي هي أيضا مجاز . ذلك أن العادة في رأينا ليست مرسومة في مادة أو في مكان ولا يتعلق الأمر إلا بعادة صوتية كليا تبقى في اعتقادنا نسبية في جوهرها . ان العادة في رأينا فكر ألطف من أن يسجل وشديد المفارقة بحيث لا يمكن أن يستقر في المادة. انها لعبة تتواصل وحملة موسيقية ينبغي أن تعود لانها جزء من سمفونية

تلعب فيها دورًا . وبهذه الطريقة على الأقل سوف نحاول أن نجعل الماضي والمستقبل يترابطان بحكم العادة .

والايقاع هو بالطبع أقل متانة من جهة المستقبل . فبين العدمين أمس وغدًا لا يوجد تناسق . فالمستقبل ليس الا مقدمة ليس إلا جملة موسيقية تتقدم وتتضح جملة واحدة ان العالم لا يمتد الا بتمهيد قصير جدا . وفي السمفونية التي هي بصدد الانشاء لا يتأكد المستقبل إلّا ببعض الأوزان .

فمن الناحية الانسانية عدم التناسق بين الماضي والمستقبل هو جوهري . ففينا يكون الماضي صوتا وجد صدًى .

ص 53/52 : فنحن هكذا نعطي قوّة لما لم يعد إلا صورة وبالاحرى نعطي صورة وحيدة لتعدد الصور . وبهذا التأليف يأخذ الماضي ثقل الواقع .

إلا أن المستقبل مهما كانت شدة رغبتنا منظور لا عمق له . وليس له حقا أي ارتباط بالواقع — لهذا السبب نقول إنه في علم الله . وسوف سيتضح كل هذا بدون شك اذا استطعنا تلخيص الموضوع الثاني من فلسفة روبنال Roupnel نعني الحديث عن العادة وبها يبتدأ دراسته . فإن نحن غيرنا نظام بحثنا فلأنّ النفي المطلق لواقع الماضي هو المصادرة المزعجة التي يجب قبولها أولا لندرك ادراكا جيدا صعوبة ملاءمتها للافكار الشائعة . وباختصار سوف نتساءل في الفصل القادم كيف يمكن التوفيق بين السيكولوجيا المألوفة للعادة وبين أطروحة ترفض أن يكون للماضي تأثيرا مباشرًا وفوريا على اللحظة الحاضرة .

VI

إلا أننا قبل الشروع في هذا الفصل نستطيع اذا كان ذلك غرضنا أن نبحث في ميدان العلم المعاصر عن حجج تدعم حدس الزمن المنفصل. لقد حرص

روبنال Roupnel على التقريب بين اطروحته والوصف الحديث لظواهر الاشعاع في فرض الكمّات [8] .

ص 54/53 : وفي الحقيقة فإن تقدير الطاقة الذرية يكون باستعمال الحساب بدلا من استعمال الهندسة . وهذا التقدير يعبّر عنه بتواترات بدل من ديمومات ولغة « في كم من مرة » تحل شيئا فشيئا محل لغة « كم استغرق من الوقت » .

ومن جهة أخرى فإن روبنال (Roupnel) لم يكن وهو يؤلف يستطيع التنبؤ بما كان لاطروحات الزمن المنفصل مثلما وقع تقديمها في مؤتمر معهد سلفاي Institut de Solvay في سنة 1927 من اتساع . وعندما نطلع على البحوث الحديثة في الاحصائيات الذرية فإننا ندرك أننا نتردد في ضبط العنصر الأساسي لهذه الاحصائيات . ما الذي يجب أن نحصي : الجسيمات الكّمات او مجموعات الطاقة ؟ وأين نضع أصل الفردية ؟ ومن المعقول أن نرجع الى واقع زمني في حدّ ذاته لنجد العنصر الذي تحركه الصدفة . ومن هنا فإن تصورًا احصائيا للحظات الخصبة كل واحدة منها معتبرة في حالة عزلة واستقلال امر ممكن .

ومن الممكن أيضا القيام بمقارنات هامة بين مشكل الوجود الموضوعي للذرة وظهورها الآني دائما . ومن بعض النواحي فقد نؤول بصورة مرضية ظواهر الأشعاع بالقول إن الذرة لا توجد إلا في اللحظة التي فيها تتغير . فإذا اضفنا أن هذا التغيير يحدث بصورة مفاجئة فإننا سنكون مدفوعين إلى قبول أن الواقع كله يتكثف في اللحظة ويجب علينا أن نقوم بتقدير طاقته لا بالاعتماد على السرعة ولكن بالاعتماد على الاندفاعات .

وبالعكس فإننا عندما نبرز اهمية اللحظة في الحدث نظهر جانب الضعف

---

(8) راجع Siloë ص 121 .

في الاعتراض الذي يتكرر دائما والمتعلق بالطابع الواقعي في الظاهر للمدة التي تفصل بين لحظتين .

ص 55/54 : فبالنسبة للتصورات الاحصائية للزمن فإن الفاصل بين لحظتين ليس الا فاصلا احتماليا بقدر ما يطول عدمه يزداد حظه من وجود لحظة تأتي لاتمامه . ان تأكيد هذا الحظ هو الذي يمثل مقياس طوله . ان الديمومة الخالية أو الديمومة الخالصة ليس لها حينئذ إلا طول احتمالي . فالذرة بمجرّد ان ينقطع اشعاعها تنتقل إلى وجود في شكل طاقة كامنة تماما فهي لا تعطي شيئا وسرعة جسيماتها لا تستعمل أي طاقة ولا تقتصد في هذه الحالة الكامنة قوة تستطيع استخدامها اثر راحة طويلة . فليست الذرة في الحقيقة الا لعبة مهملة وانها اقل مّن ذلك ليست الا قاعدة للعب صورية تمامًا تنظم امكانيات . ويعود لها وجودها اذا صادفها الحظ وبعبارة أخرى فإنها ستتحصل على هبة لحظة خصبة إلا أنها تتحصل عليها صدفة وكأنها جدّة اساسية حسب قوانين حساب الاحتمالات لانه يجب على الكون ان عاجلا او آجلا أن تكون في كل اجزائه قسمة الواقع الزمني ولأن الممكن اغراء ينتهي الواقع بقبوله دائما .

ومن جهة أخرى فإن الصدفة تجبر من دون ارتباط بالضرورة المطلقة نفهم هكذا أن الزمن الخالي من كل عمل واقعي يستطيع أن يوهم بعمل حتمي . فلو بقيت ذرة في حالات متعددة دون عمل بينما تشع ذرات مجاورة فإن دور العمل يكون أكثر فأكثر احتمالا لهذه الذرة التي بقيت طويلا نائمة ومنعزلة . فالراحة تزيد من احتمال العمل ولا تهيىء حقيقة العمل . فالديمومة لا تعمل «عمل علة» وانما تعمل «عمل حظ» .

ص 56/55 : وهنا أيضا فإن مبدأ السببية يتضح فيَ لغة عدّ الافعال أكثر مما يتضح في لغة هندسة الأعمال التي تدوم .

غير أن كل هذه الحجج العلمية تبقى خارج بحثنا الحاضر . ولو حللناها لصرفنا القارىء عن الهدف المتبع . وليس لنا من غرض سوى القيام بمهمة تحرير عن طريق الحدس . ولمّا كان حدس الزمن المتصل يهيمن علينا دائما فمن المفيد بدون شك أن نؤول الاشياء اعتمادًا على الحدس المقابل . ومهما قيل في قوة استدلالاتنا فلا يمكن أن نتجاهل الفائدة التي تحصل في مضاعفة الحدوس المختلفة في مستوى أساس الفلسفة والعلم . لقد تأثرنا شخصيا عندما قرأنا كتاب روبنال Roupnel بدرس الاستقلال الحدسي الذي نتلقّاه بتوضيح الحدس الصعب . فعن طريق جدلية الحدوس نصل إلى استعمال هذه الحدوس دون خطر الانبهار بها . فحدس الزمن المنفصل في صورته الفلسفية يساعد القارىء الذي يريد أن يواكب في الميادين الأكثر تنوعا للعلوم الفيزيائية اقحام اطروحات الزمن المنفصل . ان الزمن أكثر صعوبة في التحليل في صورته المنفصلة . ان التأمل اذن في هذا الانفصال الزمني يتحقق في اللحظة المعزولة هو الذي سيفتح لنا الطرق المباشرة لبيداغوجية المنفصل .

الفصل الثاني
مشكل العادة والزمن المنقطع

كل روح هي نغم علينا
اعادته

ملارمي Mallarmé

I

ان مشكل العادة يبدو لأول وهلة كما ذكرنا ذلك مشكلا يتعذر حلّه انطلاقا من الأطروحة الزمانية التي عرضناها آنفا ذلك أننا كنا نفينا الثبات الحقيقي للماضي وبينا أن الماضي كلّه يكون ميتا في اللحظة الجديدة التي يتأكد فيها الواقع . وهكذا وفقا للصورة التي تكون لنا في الغالب عن العادة نجد أنفسنا مضطرين إلى أن نرجع إلى العادة هذا الارث لماض ميت والقوة التي تعطي للكائن شكلا مستقرا خلف صيرورة متحركة . وإننا نخشى حينئذ أن نكون قد سلكنا طريقا مسدودة سوف نرى كيف أننا بمسايرة روبنال Roupnel في ثقة في هذا الحقل الصعب سوف نكتشف المسالك الكبرى للحدوس الفلسفية الخصبة وقد اشار روبنال بنفسه إلى ما يميز مهمته : « علينا الآن أن نصبغ الذرة بأشكال الواقع التي كنا سلبنا المكان والزمان إياها ونستفيد من الغنائم التي افتكها هذان المختلسان للمعبد »[1] .

ص 60/59 : ذلك أن النقد الموجّه ضد الواقع المسند إلى المكان المتصل ليس أقل حدّة من النقد الذي كنا عرضناه ضد الواقع المسند إلى الديمومة باعتبارها متصلا آنيا ففي نظر روبنال Roupnel فإن للذرة خاصيات مكانية وخاصية كيميائية بنفس الطريقة وبصورة كذلك غير مباشرة . وبعبارة أخرى

(1) سيلوي Siloë ص 127 .

فإن الذرة لا تتحوّل إلى جوهر عندما تشغل حيزًا يكون هكذا بنية الواقع إنها تكتفي بأن تعرض نفسها في المكان . ان هيئة الذرة لا تقوم إلا بتنظيم نقط منفصلة كما أن صيرورتها تنظم لحظات منعزلة . وليس المكان يتضمن حقا أكثر من الزمن القوى الموحّدة للكائن . فـ «بعيدًا» ليست بأكثر تأثيرًا في «هنا» من تأثير «أمس» في «الآن» .

ان الكائن الذي ننظر إليه من الخارج مقيد بصورة مضاعفة في وحدة اللحظة والنقطة . وتضاف إلى هذه الوحدة المادية المضاعفة مثلما ذكرنا ذلك وحدة الشعور عندما نسعى في ادراك الكائن من الداخل . كيف لا نرى هنا تأييدا لحدوس ليبنز Leibniz . ان ليبنز Leibniz ينفي الترابط المباشر والفعال بين الكائنات الموزعة في المكان وبالمقابل فإن الانسجام المسبّق يفترض داخل كل جوهر فرد اتصالا حقيقيا يتكوّن نتيجة تأثير زمن كلي ومطلق يتجلى من خلاله الانسجام الكامل لجميع الجواهر الفردية اننا نجد في سيلوي «Siloë» نفيا اضافيا للترابط المباشر بين الكائن الحاضر والكائن الماضي . ولكن مرة أخرى اذا كان الترابط بين لحظات الزمن ليس مباشرا ولا معطى وبعبارة أخرى اذا لم تكن الديمومة هي التي تصل انيا بين اللحظات الموحدة في مجموعات حسب بعض المبادىء اصبح من الضروري اكثر من أي وقت مضى أن نؤكد كيف أن ترابطا غير مباشر وغير زماني يظهر في صيرورة الكائن . وباختصار فعلينا أن نبحث عن مبدإ يقوم مقام فرضية الانسجام المسبق .

ص 61 : وهذا ما تهدف إليه حسب اعتقادنا الاطروحات الروبنالية عن العادة والمشكل الذي سنخوض فيه يتمثل في توضيح أولا أن العادة معقولة حتى عندما ننزع عنها سند الماضي المصادر بصورة تعسفية ومخططة باعتباره ماضيا ناجعا مباشرة . ويجب علينا فيما بعد توضيح أن هذه العادة المحددة هذه المرة في حدس اللحظات المنعزلة تفسر في الوقت نفسه استقرار الكائن وتقدمه .

ولكن لنستطرد اولا .

اذا كان موقفنا صعبا فإن موقف معارضينا بالمقابل له بساطة مدهشة. لنر مثلا كيف أن كل شيء هو بسيط بالنسبة للفكر الواقعي بالنسبة للفكر الذي يحقق كل شيء في البداية إن الكائن هو الجوهر الجوهر الذي هو في نفس الوقت وبفضل التعريفات دعامة الصفات ودعامة الصيرورة . ان الماضي يترك اثرا في المادة انه اذن يضفي ظلا على الحاضر فهو اذن حي دائما من الناحية المادية واذا تحدثنا عن الأصل فإن المستقبل يبدو مهيأ من الناحية المادية بنفس السهولة التي تحتفظ بها الخلية المخية للذكرى أمّا العادة فلا حاجة لتفسيرها بما أنها تفسر كل شيء . يكفي أن نقول ان الدماغ هو مخزون « الصور المحرّكة » لنفهم أن العادة آلية تحت تصرّف الكائن اعتمادا على مجهودات سابقة سوف تميز العادة اذن مادة الكائن الى حّد انها تنظم ترابط الماضي مع المستقبل . وفي الحقيقة ما هي الكلمة الرئيسية التي توضح كل السيكولوجيا الواقعية ؟ إنها الكلمة التي تعبر عن تسجيل . فمجرّد أن نقول إن الماضي او العادة مسجلان في المادة يكون كل شيء مفهومًا وليس للسؤال موضع .

ص 62 : فعلينا أن نكون أكثر صرامة تجاه أنفسنا . ان تسجيلا في نظرنا لا يفسر شيئا . لنضع أولا اعتراضاتنا ضد التأثير المادي للحظة في اللحظات المقبلة كما هو الشأن بالنسبة للأصل القادر على ممارسة هذا التأثير في وراثة الصور الحية . وكما لاحظ روبنال Roupnel انه من دون شك «اصطلاح لغوي سهل بوجه خاص يولي خلايا الوراثة كل الوعود التي يحققها الفرد ويضع فيها التراث المجموع للعادات التي ستحقق للكائن صوره ووظائفه . ولكن عندما نقول إن مجموع هذه العادات متضمن في خلايا الوراثة يجب علينا ان نتفق على معنى العبارة او بالاحرى على قيمة الصورة . وليس اخطر من ان نتصوّر خلايا الوراثة ظرفا يكون محتواه مجموعة من الخصائص.ان

هذا الجمع بين المجرّد والعيني مستحيل ومن جهة أخرى فهو لا يفسر شيئا [2] فمن الغريب أن نقرّب هذا النقد من الاعتراض الميتافيزيقي الذي ابداه كويري Koyré في تحليله للفكر الصوفي : «نريد أن نشدّد بالمقابل على تصور الأصل الذي نعثر عليه بصورة خفية او بينة في كل مذهب عضواني . ان فكرة الأصل هي في الواقع « سرّ خفي » . انها هكذا تركز خصوصيات الفكر العضواني . انها حقا اتحاد للاضداد وحتى المتناقضات يمكن القول بأن الأصل هو ما ليس هو . انه بعدما ليس هو الآن انه ما سيكون فقط . انه هو لانه من دون ذلك لا يستطيع أن يصير انه ليس هو لانه من دون ذلك كيف يمكنه أن يصير ؟ »

ص 63 : ان الأصل هو في الوقت نفسه المادة التي تتطور والقوة التي تطورها . ان الأصل يؤثر في ذاته انه علة ذاته فإذا لم يكن علة وجوده فإنه على الأقل علّة نموّه . يبدو حقًا أن الذهن غير قادر على فهم هذا التصور : ان الحلقة العضوية للحياة في نظر «المنطق الصوري» تتحوّل ضرورة إلى حلقة مفرغة [3]. ان سبب هذا الخلط المليء بالتناقضات مرجعه من دون شك أننا وحّدنا تعريفين مختلفين للجوهر الذي يجب أن يجمع في الآن نفسه الوجود والصيرورة اللحظة الواقعية والديمومة المتصورة العيني والمركب وبصورة افضل مع روبنال العيني والمجرد .

وإذا كنا لا نستطيع في تولد الكائنات الحية أن نفهم بصورة واضحة تأثير اللحظة الحاضرة في اللحظات القادمة في حين أنه في الامكان تصور تصميم معياري افلا يجب أن نكون أكثر حذرًا عندما نصادر تسجيل العديد

---

(2) «سيلوي» «Siloë» ص 34 .

(3) Koyré Bohme P 131

من الحوادث المبهمة والمشوشة للماضي في المادة المكلفة بتحقيق الزمن المنقضي .

في أول الأمر لماذا تسجل الخلية العصبية بعض الحوادث دون الأخرى ؟ وبصورة أكثر دقة اذا لا يوجد تأثير معياري او جمالي كيف يمكن للعادة أن تحتفظ بقاعدة او شكل ؟ في الواقع انها نفس القضية دائما . ان انصار الديمومة لا يحجمون عن مضاعفة وإطالة الأعمال الزمانية . إنهم يريدون الاستفادة في الآن نفسه من اتصال العمل رويدًا رويدًا ومن انفصال عمل يبقى باطنيا ينتظر طوال الديمومة اللحظة المواتية للولادة من جديد .

ص 64 : ففي نظرهم تتدعم العادة سواء عن طريق الطول او التكرار ان انصار الزمن المنفصل هم أكثر تأثرًا بجّدة اللحظات الخصبة التي تعطي للعادة مرونتها ونجاعتها . انهم يريدون تفسير وظيفة العادة وبقائها ببدايتها خاصة كما أن بداية العزف بالقوس تقرر النغم الذي يلي . ان العادة لا يمكن لها ان تستعمل الطاقة إلا اذا انقسمت حسب ايقاع خاص بهذا المعنى ربما يمكننا أن نؤول الصيغة الروبنالية « ليست الطاقة الا ذاكرة واسعة » [4]. وهي في الواقع ليست قابلة للاستعمال إلا من طرف الذاكرة . انها ذاكرة ايقاع وبالنسبة لنا اذن فالعادة دائما فعل يردّ الى جدته ونتائج وتطور هذا الفعل تترك لعادات ثانوية هي بدون شك اقل ثراء ولكنها تبذل كذلك طاقتها الخاصة وتخضع إلى افعال اولية تهيمن عليها . وبتلار Butler لاحظ سابقا أن الذاكرة متأثرة خاصة بقوتين لها خصائص متعارضة « وهي قوة الجدة وقوة الروتين بالحوادث والمواضيع التي هي بالنسبة لنا أكثر ألفة أو أقل ألفة » [5] . وفي رأينا فالكائن يسلك بإزاء هذين القوتين سلوكًا تركيبيا بدلا من

(4) سيلو Siloë ص 10 .

(5) راجع ص 149 Butler. La vie et l' habitude. trad-Larbaud

أن يكون جدليا .سوف نعرّف بسهولة العادة على أنها استيعاب متكرر لجدة ولكننا لن نقحم بفكرة الروتين آلية تحتية تعرضنا إلى اتهام الحلقة المفرغة .

ص 65 : كلاّ . تتدخل هنا مسألة نسبية وجهات النظر وحالما ننقل بحثنا في ميدان الروتين ندرك أنها تستفيد كالعادات العقلية الأكثر فاعلية من الدفعة المقدمة من الجدة الجذرية للحظات . ابحث في استعمال العادات المرتبة ستدرك اذا استعدادا لا يبقى كما هو إلا عندما يحاول ان يتجاوز نفسه إلا اذا كان تقدما . اذا كان عازف البيانو لا يريد أن يعزف اليوم أحسن من أمس فإنه يستسلم إلى عادات أقل وضوحًا . وإذا كان منفصلا عن العمل فإن أصابعه ستفقد غمّا قريب سعادة العزف على البيانو . ان الروح توجه حقا اليد يجب ان نتناول العادة في تطورها لنفهمها من حيث ماهيتها انها كذلك بقدر نجاحها تركيب للجدة والروتين وهذا التركيب يحقق باللّحظات الخصبة [6] .

نفهم اذن عمليات الخلق الهامة فعملية خلق كائن حي مثلا تتطلب في البداية مادة بحيث انها تكون على هذا النحو غضة قابلة لتلقى الجدة بإيمان. انها الكلمة التي يستعملها بتلار Butler : «أما فيما يخص البحث عن تفسير كيف أن أصغر جزء من المادة امكنه أن يتأثر بهذا القدر من الايمان يجعلنا نعتبره بداية للحياة أو تحديد ما يشتمل عليه هذا الايمان فإن ذلك أمر مستحيل وكل ما يمكن أن نقوله هو أن هذا الايمان جزء من الماهية نفسها لكل الموجودات وأنه لا يستند إلى أي شيء » [7] إننا نقول ان الايمان. هو كل شيء لانه يؤثر في المستوى ذاته لتركيب اللحظات ولكنه

---

(6) نفس المصدر ص Butler 150,151

(7) نفس المصدر ص 128 .

جوهريا لا شيء لانه يدعي تجاوز واقع اللحظة . هنا ايضا الايمان انتظار وجدة .

ص 66 : ليس اقل شيوعا من الايمان بالحياة . فالكائن الذي يعرض نفسه على الحياة في نشوته للجدة مستعد لأن يتخذ الحاضر كمبشر بالمستقبل . ان أهم القوى هي السذاجة . ويؤكد روبنال Roupnel بالذات على حالة الخشوع التي يوجد فيها الأصل الذي ستخرج منه الحياة . لقد فهم كل ما يوجد من حرية مؤكدة في البداية المطلقة فالأصل هو بدون شك كائن يقلّد من بعض النواحي ويعيد ولكنه لا يمكنه حقا أن يعيد إلا في حيوية بداية . أن يبدأ هي وظيفته الحقيقية . « ان خلايا الوراثة لا تحمل معها شيئا آخر غير بداية لانجاز خلوي »[8] بمعنى آخر أن خلايا الوراثة بداية عادة الحياة فإذا قرأنا اتصالا في انتشار النوع فهذه قراءة غير متقنة . فنحن نعتبر الأفراد شواهد على التطور وهم القائمون به . وروبنال Roupnel يستبعد بحق كل المبادىء التي هي تقريبا مادية والمقدمة لتأمين الاتصال الصوري للكائنات الحية . « لقد ظهر علينا وكأننا في تفكيرنا لا نعتبر أن خلايا الوراثة عناصر منفصلة . لقد ركزنا في المشيج ارث الازمنة وكأنه كان حاضرًا فيها . ولكننا نصرّح بصورة نهائية أن نظرية الجزئيات الممثلة ليست لها علاقة بالنظرية الحالية . فليس من الضروري أن ندخل في المشيج عناصر وارثة بصورة قارة للماضي وصانعة بصور ازلية للصيرورة . فالمشيج ليقوم بالوظيفة المسندة إليه لا يحتاج إلى الذرات الحكمية لنقلي Naegeli وبرعميات داروين وجينات فرايس Vriès والبلازما الوراثية لفيسمان Weissmann .

ص 67 : انه يكتفي بذاته وبمادته الحالية وبخاصيته الحالية وبساعته وإنه يحيا ويموت بلا عقب في نفس الزمن . ان الارث الخاص به والذي يجمعه

(8) سيلوى ص 33 .

لا يتلقاه الا من الكائن الحالي . انه هو الذي يركبه بعناية فائقة وكأن لهب الحب حيث نشأ جرّده من كل القيود الوظيفية وأعاد له قوّته الأولية وأرجعه إلى فقره الأصلي » [9] .

وفي الواقع ان انفصال الولادة هو الذي يجدر تفسيره بدل اتصال الحياة . وهنا نستطيع ان نقيس القوة الحقيقية للكائن . وهذه القوة كما سنرى هي رجوع إلى حرية الممكن وإلى الأصداء المتعددة المتولدة عن عزلة الكائن . ولكن هذه النقطة ستظهر ربما بأكثر وضوح عندما نكون قد شرحنا باستعمال مسائل الزمن المنفصل نظريتنا الميتافيزيقية للعادة .

II

ولنكون أكثر وضوحًا لنضع اطروحتنا بمقابلتها فورًا بالاطروحات الواقعية تقول غالبا أن العادة مسجلة في الكائن ونحن نعتقد أنه يستحسن أن نقول باستعمال لغة الهندسيين أن العادة مسجلة خارج الكائن .

ص 68/67 : في أول الأمر بما أنه معقد يوافق تزامن أعمال آنية. انه لا يهتدي إلى ذاته إلا بنسبة إعادة هذه الأعمال المتزامنة . وربما نكون أكثر وضوحًا في التعبير عندما نقول إننا عندما نعتبر الفرد في مجموع كيفياته وصيرورته فهو يوافق انسجامًا للايقاعات الزمنية . فبالايقاع نفهم بصورة أفضل هذا الاتصال للانفصال الذي يجب الآن ان نثبته لنربط قمم الكائن ونرسم وحدته . فالايقاع يتجاوز الصمت بنفس الطريقة التي يقطع بها الكائن الفراغ الزمني الذي يفصل بين اللحظات . ان الكائن يستمر بالعادة كما يدوم الزمن بالكثافة المنتظمة للحظات بدون ديمومة . على الأقل ففي هذا المعنى

---

(9) نفس المصدر ص 33 .

كله تنبه في قوة وثبات العناصر ومؤكد في كل مكان بالادلة التي تملأ الصمت وتكوّن انتباه الأشياء » [11] لانه بالنسبة لنا كما بالنسبة لروبنال فإن الأشياء هي التي تنتبه أكثر إلى الوجود وانتباهها لتناول كل لحظات هي التي تكون استقرارها . وهكذا فالمادة عادة الوجود الأكثر انتظاما في التحقيق لأنها تتكون في المستوى ذاته لتوالي اللحظات . ولكن لنرجع لنقطة انطلاق العادة السيكولوجية بما أنها مصدر معرفتنا .

ص 70/69 : نظرا لأن العادات ـــ الايقاعات التي تكوّن حياة الفكر كما هو الشأن بالنسبة لحياة المادة تتم في ميادين متعددة ومختلفة فيخيل إلينا بأنه يمكننا أن نجد دائما تحت العادة الزائلة عادة اكثر استقرارًا . يوجد اذن لتمييز الفرد تسلسل للعادات . وقد تستهوينا بسهولة مصادرة عادة أساسية انها سوف تقابل هذه العادة البسيطة للوجود الأكثر وحدة ورتابة وسوف تكرّس وحدة وهوية الفرد المدركة بالشعور انها سوف تكون مثلا الاحساس بالديمومة . ولكننا نعتقد أنه يجب أن نحفظ للحدس الذي يقدمه روبنال Roupnel كل امكانيات التأويل . والحال انه لا يبدو لنا أن الفرد محدد بوضوح كما تذهب إليه الفلسفة التقليدية : لا يجب أن نتحدث عن وحدة وهوية الأنا خارج التركيب الذي تحققه اللحظة . ومسائل الفيزياء المعاصرة تجعلنا نميل إلى الاعتقاد انه من الخطر الحديث عن وحدة وهوية ذرة خاصة . فالفرد مهما كان مستوى تناولنا له في المادة او في الحياة او في الفكر هو مجموعة على جانب من التغير لعادات غير محصاة. وبما أن كل العادات التي تميز الكائن اذا كانت معروفة لا تستفيد في آن واحد من كل اللحظات التي تستطيع ابرازها فإن وحدة الكائن تبدو دائما متأثرة بالحدوث والواقع أن الفرد ليس بعد إلا مجموعة من الحوادث ولكن أكثر من ذلك فإن هذه المجموعة نفسها عارضة . ولنفس السبب فإن هوية الكائن ليست

سيلوى Siloë ص 101 .

دائما كاملة الانجاز انها تشكو من ان ثراء العادات لم يقع تنظيمه بقدر كاف من الانتباه . فالهوية الاجمالية مكونة اذن من اعادات مطابقة تقريبا وانعكاسات مفصلة تقريبا .

ص 71 : من دون شك فإن الفرد يحاول أن ينسج يومه على منوال امسه وهذه النسخة من ناحية أخرى تجد المساعدة من ديناميكية الايقاعات ولكن هذه الايقاعات ليست كلها في نفس الدرجة من التطور وهكذا فإن اكثر صور الاستقرار الروحي متانة الهوية المرادة المؤكدة في طبع تنحدر إلى تماثل . فالحياة تنقل اذن صورتنا من مرايا إلى أخرى فنحن هكذا انعكسات لانعكسات وشجاعتنا مكونة من ذكرى قرارنا ولكن مهما كنا حازمين فنحن لا نحتفظ أبدًا بذاتنا في كليتها لاننا لم نكن أبدًا شاعرين بكل كياننا . يمكن أن نتردد في شأن المعنى الذي ينبغي أن نقرأ به تسلسلا هل أن القوة الحقيقية في القيادة أم في الخضوع ؟ لهذا نقاوم في الأخير اغراء البحث عن عادات مهيمنة بين تلك التي هي لا شعورية . وبالمقابل فإن تصور الفرد كمجموعة كاملة للايقاعات ربما هو قابل لتأويل أقل فأقل جوهرية وأكثر فأكثر بعدًا عن المادة وأكثر قربا من الفكر لنطرح القضية في لغة الموسيقى ؟ ما الذي يدفع تآلف الانغام ؟ ما الذي يعطيه حقا الحركة ؟ هل هو اللحن ام هو الاصطحاب ؟ الا يمكن أن نعطي قوة التطور إلى التوزيع الأكثر نغما ؟ لنخرج من هذه الاستعارات ولنقل كل شيء باختصار : إنما الفكر هو الذي يوجّه الكائن . فبالفكر الغامض او الواضح وبما هو مفهوم وخاصة بما هو مقصود في وحدة وبراعة الفعل تنقل الكائنات ارثها إلى بعضها البعض .

ص 72/71 : وهكذا فإن كل كائن فردي ومعقد يدوم بقدر ما يكتسب شعورا بقدر ما تتآلف ارادته مع القوى الثانوية ونجد هذا الشكل للانفاق المقتصد الذي هو العادة . ان شرايينا لها عمر عاداتنا .

بهذه الوسيلة يتدخل جانب غائي لاثراء فكرة العادة . ان روبنال

Roupnel لا يفسح المجال للغائية إلا بأخذ أكثر الاحتياطات دقة . وسيكون من البداهة غير عادي أن نعطي للمستقبل قوة تحريض حقيقية في أطروحة نرفض فيها للماضي قوة حقيقية للعلية .

ولكن اذا اردنا حقا أن نقف أمام الحدس الأول لروبنال وأن نضع معه الشروط الزمانية في نفس مستوى الشروط المكانية في حين أن أكثر الفلسفات تعطي للمكان امتياز تفسير لا مبرر له فسنرى عديد المشاكل تبدو في صورة أكثر ملاءمة . وكذا الحال بالنسبة للغائية وهكذا من المدهش أن تكون في عالم المادة كل وجهة مميزة في نهاية التحليل امتياز انتشار.

ومن هنا ففي فرضيتنا يمكن القول اذا كان الحدث ينتشر بأكثر سرعة في محور بلور فذلك أن عددًا اكثر من اللحظات وقع استعماله في هذا المحور منه في وجهة اخرى . وكذلك فإن الحياة اذا كانت تقبل تأكيد لحظات وفق ايقاع خاص فإنها تنمو بأكثر سرعة في وجهة خاصة وتظهر كسلسلة خطية من الخلايا لأنها خلاصة انتشار قوّة توليد متجانسة حقا . انما الليفة العصبية عادة مجسمة انها مكونة من لحظات جيدة الاختيار قوية الترابط بواسطة ايقاع . اذن اذا وقفنا أمام الثراء الضخم للاختيارات التي تمنحها اللحظات المنفصلة المرتبطة بواسطة العادات فإنه يمكن الحديث عن « انحرافات زمانية » تقابل مختلف الايقاعات التي تكّون الكائن الحي .

ص 73 : هكذا نؤول اعتمادًا على الفرض الروبنالي تعدد الديمومات التي اقرها برغسون Bergson فبرغسون يجعل من وجهة نظره استعارة عندما يتحدث عن ايقاع وعندما يكتب:« لا يوجد ايقاع واحد للديمومة يمكن أن نتخيل كثيرا من الايقاعات المختلفة اكثر بطءًا او أكثر سرعة تقيس درجة توتر او ارتخاء المشاعر وبالتالي تحدد مكانها الخاص في سلسلة الكائنات »[12] نحن نقول بالتحديد نفس الشيء ولكننا نقوله في لغة

(12) راجع Bergson.Matière et mémoire .

مباشرة بالتعبير حسب اعتقادنا عن الواقع . لقد منحنا الواقع فعلا للحظة وأن مجموعة اللحظات هي التي تكوّن بطبيعة الحال بالنسبة لنا الايقاع الزمني بالنسبة لبرغسون Bergson ليست اللحظة الا تجريدًا وعن طريق فواصل لها « مرونة غير متساوية » يحب تكوين ايقاعات مجازية . ان تعدد الديمومات مذكورة بحق ولكنه غير مفسّر باطروحة المرونة الزمانية . ومرّة أخرى فإن للشعور مهمة حنث نسيج في شبكة اللحظات يكون منتظما بصورة كافية لكي يجعلنا نحس في نفس الوقت باتصال الكائن وسرعة الصيرورة . وكما سنشير إلى ذلك فيما بعد ففي توجه الشعور نحو مشروع عقلاني تقريبا نجد حقا انسجاما الزمني الأساسي الذي يوافق بالنسبة لنا عادة وجود بسيطة .

ص 74/73 : ان هذه الامكانية المفاجئة في اختيار اللحظات الخلاّقة وهذه الحرية في الربط عن طريق الايقاعات المتمايزة يقدمان لنا دليلين جديرين لفهم تداخل الصيرورات المختلفة للانواع الحية . لقد اندهشنا منذ وقت بعيد لظاهرة ان مختلف الأنواع منظمة تاريخيا مثلما هي منظمة وظيفيا ان نظام تعاقب الأنواع يعطي نظام الأعضاء المتواجدة في فرد معين . ان العلم الطبيعي هو حسب مشيئتنا تاريخ او وصف : فالزمن هو الصورة التي تحركه والتنظيم الغائي هو الصورة التي تصفه بأكثر وضوح . وبعبارة أخرى في كائن واحد معين فإن التنظيم وغائية الاعضاء هما المقابلان لنفس الظاهرة . ان نظام الصيرورة هو مباشرة صيرورة نظام . ان كل ما ينتظم في النوع يتتابع في الزمن والعكس بالعكس . ان عادة هي نظام معين من اللحظات المختارة على أساس مجموع لحظات الزمن انها تعمل وفق ارتفاع محدد وسجل خاص . انها حزمة من العادات التي تمكننا من الاستمرار في الوجود في تعدد صفاتنا تاركة لنا الشعور بأننا كنا في حين أننا لا نجد في ذاتنا كجذر جوهري إلا الواقع الذي تقدمه لنا اللحظة الحاضرة . كذلك ..ن العادة منظور افعال فنحن نضع اهدافا وغايات لمستقبلنا .

ان دعوة العادة لمواصلة ايقاع الافعال المنظمة جيّدًا هو في الواقع واجب له طبيعة شبه عقلية وجمالية . انها اذن اسباب تحملنا على مواصلة الوجود وهي اقل من قوى.ان هذا الانسجام العقلي والجمالي للايقاعات العالية هي التي تمثل أساس الكائن .

ص 75 : إن هذه الوحدة المثالية تعطي للفلسفة المتشائمة غالبا لروبنال Roupnel شيئا من التفاؤل العقلي المعتدل والشجاع الذي يوجّه الكتاب نحو المشاكل الاخلاقية . هكذا نجد أنفسنا في فصل جديد مدفوعين إلى دراسة فكرة التقدم في علاقاتها مع أطروحة الزمن المنفصل .

الفصل الثالث

فكرة الرقي وحدس الزمن المنقطع

لو طلب مني أعز شخص عندي ايّ اختيار يجب أن يقوم به وأيّ ملجإ يكون أكثر عمقا وأكثر تحصينا وأكثر راحة لأجبته بأن يحمي مصيره في ملجإ الرّوح التي تسعى الى الكمال .

ميترلينك

Maeterlinck

I

ص 79:في نظرية روبنال عن العادة صعوبة ظاهرة نريد توضيحها وبفضل هذا المجهود التوضيحي نكون منساقين بصورة طبيعية الىَ استخلاص ميتافيزيقا التقدم في علاقتها بحدوس Siloë .

تمثل هذه الصعوبة فيما يلي : للنفاذ إلى المعنى الكامل لفكرة العادة يتعيّن أن نجمع بين تصورين يبدوان متناقضين لأوّل نظرة وهما التكرار والبداية إلا أن هذا الاعتراض يزول إذا أردنا أن نرى كل عادة خاصة موجودة في حالة تبعية لهذه العادة العامة الواضحة والواعية والتي هي الارادة .

سوف نعرّف عن طيب خاطر العادة في معناها الكامل بهذه الصيغة التي تجمع بين النقيضين الذين بادر النقد بمقابلتهما.العادة هي ارادة بداية تكرار الذات ذلك أنه إذا فهمنا جيّدا نظرية روبنال فإنه ينبغي ألا نأخذ العادة على اعتبار أنها عملية آلية خالية من كل حركة تجديدية.وفي القول بأن العادة قوّة سلبية تناقض في اللّفظ والتكرار الذي يطبعها تكرار يبني في نفس الوقت الذي يتعلّم .

ص 80 : ذلك أن الذي يتحكم في الكائن ليست الأحوال الضرورية للبقاء، إنما الظروف الكافية للتقدم . فلدفع الكائن لا بدّ من قدر كاف من الجدّة.قد أجاد Butler القول : «إن إدخال عناصر جديدة بعض الجدّة في

نوع عملنا يعود علينا بالفائدة فيذوب حينئذ الجديد في القديم ويساعدنا هذا على احتمال رتابة عملنا. لكن اذا كان العنصر الجديد غريبا جدّا عنّا فإن ذوبان القديم في الجديد لا يتم لأن الطبيعة فيما يبدو تشمئز بنفس الدّرجة من كل انخراق مفرط عن طريقتنا العادية ومن غياب كل انحراف ». وهكذا تتحول العادة تقدما ومن هنا تصبح الرغبة في التقدم ضرورة لنحافظ على ما للعادة من جدوى ففي كل الاعادات فإن هذه الرغبة في التقدم هي التي تعطي للحظة الأولى التي تتولد عنها اعادة قيمتها الحقيقية . لاشك أن فكرة العودة الأبدية قد عرضت لروبنال إلا أنه أدرك حالا أن هذه الفكرة الخصبة والحقيقية لا يمكن أن تمثل مطلقا. فعندما نولد من جديد نقوّي الحياة «لاننا لا نبعث من جديد عبثا . ان العودة ليست دواما خالدا هو نفسه إلى الأبد . وأعمالنا الذهنية وأفكارنا تعاد حسب نظام لعادات أكثر اكتسابا دائما ومتصفة بوفاء مادي مطرد النمو فلئن أفرطت أخطاؤنا في شؤمها وزادت أشكالها ونتائجها تفاقما فإن أعمالنا المفيدة والنافعة تطبع آثار الأقدام الأزلية بطابع أكثر صلابة . ففي كل اعادة يكتسب الفعل صلابة جديدة وتكتسب النتائج شيئا فشيئا خصوبة غير معروفة .

ص 81 : إننا لا نقول إن الفعل قار إنه دائما وأبدا يقوى بدقة أصوله وآثاره نحن نعيش كل حياة جديدة وكأنها الأثر يمر إلا أن الحياة تورث الحياة كل ما يطبعها من جدّة ان الفعل المتعلق دوما بدقته يرجع ثانية إلى نواياه والى نتائجه ويكمل ما لا يكتمل أبدا وحتى السخاءات فإنها تنمو في آثارنا وتزداد فينا فهل هذا الذي رآنا في الأيام الغابرة طينا شهوانيا ووحلا مكتئبا نجرّ روحا بدائية أرضا يتعرّف الينا تحت الرياح الكبرى ؟ إنا نعود من بعيد بدمائنا الدائمة وها نحن الرّوح بالجوانح والفكرة داخل العاصفة » .

إن مصيرا في مثل هذا الطول يقوم دليلا على أننا عندما نعود بصورة خالدة الى أصول الكائن نجد في التطّور المتجدد الشجاعة إن نظرية روبنال إذن

بدلا من أن تكون مذهب الخلود الأبدي هي حقا مذهب العودة الخالدة . إنها تمثل اتصال الشجاعة في انفصال المحاولات اتصال المثل الأعلى رغم انقطاع الأحداث . فكلما تحدث برغسون عن اتصال يدوم (اتصال حياتنا الداخلية، اتصال حركة ارادية) نستطيع ترجمة ذلك فنقول إن الأمر يتعلق بشكل منفصل يتركب من جديد فكل امتداد فعلي اضافة وكل هوية شبه . نحن نتعرّف على أنفسنا من خلال مزاجنا لأننا نقلد أنفسنا ولان شخصيتنا هي هكذا عادة اسمنا الخاص فبسبب كوننا نتوحد حول اسمنا وحول كرامتنا وهي كرامة الفقير نستطيع نقل وحدة روحنا إلى المستقبل .

ص 82 : ان النسخة التي نعيدها بدون انقطاع ينبغي من جهة أخرى ان تتحسن والا خبا النموذج غير المقيد وذابت الروح التي هي ليست سوى استمرار جمالي .

ان الولادة والولادة من جديد والبداية والبداية من جديد هي بالنسبة للجوهر الفردي دائما نفس العمل الذي وقع القيام به إلّا أن المناسبات ليست دائما واحدة وجميع الاعادات ليست متزامنة وجميع اللحظات ليست مستعملة وموصولة بنفس الايقاعات وبما أن المناسبات ليست سوى ظلال الظروف فان كل القوة تبقى داخل اللحظات التي تولّد من جديد الكائن وتعيد نفس المهمة التي ابتدأت فيها وفي هذه الاعادات يبرز أمر جديد هام يتشكل في مظهر الحرية وهكذا تستطيع العادة بفضل تجّدد الزمن المنقطع أن تصبح تقدما بالمعنى الكامل للكلمة . وبهذه الصورة تلتئم نظرية العادة عند روبنال مع نفي التأثير المادي الحسي للماضي فبإمكان الماضي أن يتواصل بدون شك لكن ذلك في نظرنا لا يكون إلا في صورة حقيقة فقط وفي صورة قيمة عقلية فقط وفي صورة مجموعة من النداءات المنسجمة في اتجاه المستقبل فهو بعبارة أخرى ميدان من السهل تحقيقه إلا أنه لا يتحقق الا في حدود النسبة التي كان فيها ناجحا ويتأكد حينئذ التقدم باستمرار الشروط

المنطقية والجمالية . إنّ فلسفة الحياة الصادرة عن مؤرخ تتضح بالاعتراف بعدم فائدة التاريخ في حد ذاته وباعتباره مجموعة أحداث .

إنه توجد لا محالة قوى تاريخية تستطيع أن تحيا من جديد إلا أنّها مر اجل ذلك مطالبة بتلقي تأليف اللحظة وأخذ قوّة الزمن المختصر او بعبار أخرى ديناميكية الايقاعات .

ص 83 : إن روبنال لا يفرق طبعا بين فلسفة التاريخ وفلسفة الحياة وهنا يهيمن الحاضر على كل شيء فهو يكتب بخصوص أصل الأجناس : « إن الأجناس المحافظ عليها هي موجودة لا بنسبة دورها التاريخي ولكن بنسبة دورها الحالي : فالاشكال الجنينية لا يمكن أن تذكرنا إلا من بعيد جدّا بالاشكال الخصوصية لظروف الحياة التاريخية القديمة والتأقلم الذي حققها لم تعد له صفات الحاضر .

إنها بعبارة أخرى تكيفات متصنعة إنها جلود استولي عليها أحد المختطفين لأنها اشكال لانماط ماضية في خدمة الغير . لقد حلّ التشابك الفعلي الذي بينها محل استقلالها الملغى . إن قيمتها بقدر ما تترابط .

وهكذا نعثر من جديد ودائما على سيطرة الانسجام الحاضر على انسجام مهيّأ من قبل يثقل الماضي وفق حدس Leibniz بوزن المصير إنّما ظروف التقدم آخر الأمر هي أكثر الأسباب متانة وتناسقا لاثراء الكائن وقد لخص روبنال رأيه في هذه الصيغة التي يزداد معناها بقدر ما هي مرسومة في الجزء من الكتاب المخصص للنظر في اطروحات بيولوجية تماما « ان الاستيعاب ينمو بنسبة نمو التناسل » .

ان الذي يبقى دائما هو ذلك الذي يتجدد .

II

ص 84 : بالطبع لقد شعر روبنال بما تعطيه العادة في صبغتها السيكولوجية

من سعة للتقدم وهو يقول بحق « انِ فكرة التقّدم مرتبطة منطقيا بفكرة البدء المتجدّد والتكرار . لقد اتخذت العادة بعد لنفسها معنى التقّدم . ان الحدث الذي يبدأ من جديد بفضل العادة المكتسبة يبدأ من جديد وهو أسرع وأدقّ إن الحركات التي تنجزه تفقد اتساعها المفرط وتعقيدها غير المفيد إنها تبسط وتختصر والحركات الهامشية تزول . ان الفعل يقتصر في جهده على ما هو ضروري وعلى الطاقة الكافية وعلى الحدّ الأدنى من الزمن وذلك في الوقت نفسه الذي تتحسن فيه الديناميكية وتتضح ويكمل الأثر وحتى النّتيجة .

ان هذه الملاحظات عادية لا يحتاج روبنال إلى تأكيدها إلا أنه يضيف ان تطبيقها على نظرية آنية الكائن يثير بعض الصعوبات وفي الحقيقة فإن صعوبة تحقيق التقدم على ماض كنا دللنا على عدم جدواه هي نفسها التي كانت اعترضتنا عندما أردنا تركيز أصول العادة في هذا الماضي بالذات لذا وجب الرجوع دوما إلى نفس النقطة ومحاربة الوضوح الكاذب لجدوى ماض ملغى بما أن هذه الجدوى هي مصادرة خصومنا .

85 : إن موقف روبنال صريح بصفة خاصّة . إننا فيما يقول عندما نصادر هذه الجدوى فإننا نخدع دائما بالوهم القار الذي يجعلنا نعتقد في وجود زمن موضوعي وتقبل نتائجه المزعومة . ففي حياة الكائن عندما تتابع لحظتان يشتركان في الاستقلال الذي يناسب استقلال ايقاعين ذريين يؤولانهما فإن هذا الاستقلال الذي نتجاهله عندما يتعلّق الأمر بحالتين متتابعتين يبرز لنا عندما نعتبر ظواهر ليست متتابعة بشكل آني ونضع في زعمنا اللامبالاة التي تفصل بينها في حساب الديمومة التي تبعدها .

اننا في الواقع عندما نبدأ في الاعتراف للديمومة بهذه الطاقة المذيبة وهذه القدرة على التفرقة فإننا نبدأ فقط في إنصاف طبيعتها السلبية وامكانياتها

العدمية . وسواء اعتبرناها بقدر قليل أو كثير فإن الديمومة ليست دائما سوى وهم وقوة عدمها تفصل في نفس الوقت كلاً من الظواهر البادية التي هي أقل تتابعا من غيرها أو التي هي أقل معاصرة .

فبين الظواهر المتتابعة توجد حينئذ سلبية ولا مبالاة فالتبعية الحقيقية كما أثبتنا ذلك مكونة من ترادفات واحالات بين أحوال متجانسة، فعلى هذه الترادفات وهذه الاحالات تنحت الطاقة أفعالها وتصوغ حركاتها . ان تحالفات اللحظات الحقيقية تكون حينئذ متكيفة مع تحالفات وضعيات الكائن الحقيقية .

فإن نحن أردنا مهما كان الثمن أن ننشيء ديمومة مستمرة فإنها تكون ديمومة ذاتية وتحال اللحظات ـــ حياة إلى السلسلات المتجانسة.وإذا خطونا خطوة أخرى وانطلقنا من هذا التجانس أو من هذا التماثل للحظات المجموعة فسوف نصل إلى القول بأن الديمومة المدركة دائما بصورة غير مباشرة لا قوة لها إلا في نموها .

86 : إنه الاكتمال الضعيف بدون شك لكنه منطقيا أمر يقيني وهو كاف لاقحام اختلاف في اللحظات وبالتالي اقحام عنصر الديمومة لكننا ندرك هكذا أن هذه الديمومة ليست سوى عبارة عن تقدم دنياميكي ولما أننا ارجعنا كل شيء إلى الديناميكية فسوف نقول بكل بساطة : إن الديمومة المتصلة ان،كانت موجودة فهي عبارة عن التقدم .

ندرك اذن كيف أن سلم كمال يمكن ان يطبق على مجموعة لحظات تألفت بواسطة انحرافات زمانية نشيطة وبمفعول معاكس فإنه من أجل وجود تقدم بالمعنى الجمالي أو الخلقي أو الديني نستطيع التأكد من سير الزمن . ان اللحظات مستقلة لانها خصبة وليست اللحظات خصبة بقوة الذكريات التي نقدر على جعلها حاضرة وإنما من أجل ما يضاف إليها من جدة زمانية

تكيف تكيفا مناسبا مع ايقاع تقدّم . إلا أنه في أبسط المشاكل أو أكثرها تبسيطا قد نتعرف إلى هذه المعادلة بين الديمومة الخالصة والتقدم وهنا نفهم فهما أفضل ضرورة تسجيل قيمة الديمومة الأساسية في التجدّد لحساب الزمن . ان الزمن لا يدوم إلّا بالاختراع .

ينطلق برغسون هو أيضا من أجل تبسيط المعطى الزماني من نغم إلّا أنه بدلا من أن يؤكد أن النغم لا معنى له إلّا بتنوع الأصوات وبدلا من الاعتراف بأن الصّوت ذاته يملك حياة متنوعة .

87 : فإنه يحاول بإزالة هذا التنوع بين الأصوات وفي داخل الصوت نفسه ان يظهر أننا في النهاية نصل إلى التشابه وبعبارة أخرى فإننا عندما نحذف ما للصوت من مادّة محسوسة فسوف نجد التشابه الأساسي للزمن . إننا نعتقد اننا لا ندرك في هذا الطريق الا تشابه العدم فلو تفحصنا صوتا يكون موحّدا موضوعيا بقدر الامكان فإننا سوف نلاحظ أن هذا الصوت الموحّد ليس متشابها ذاتيا إنه من المستحيل الحفاظ على تزامن بين ايقاع الاثارة وايقاع الاحساس .

فبمجرد التجربة نتحقق ان الادراك الحسي للصوت ليس مجرّد تجميع وأن التموّجات لا يمكن أن يكون لها دور متشابه لما أنه ليس لها نفس المكان وذلك إلى الحدّ الذي يصبح فيه الصوت المتواصل بدون تغيير عذابا حقيقيا مثلما سجل بكل دقة اكتاف مربو Octave Mirbeau .

اننا نعثر على نفس الانتقاء الموجّه ضد التشابه في جميع الميادين ذلك أن التكرار الخالص البسيط يحدث آثارا متشابهة في عالم عضوي وغير عضوي . ان هذا التكرار المتشابه إلى حدّ الافراط هو مبدأ انقطاع للمادّة التي هي اشّد صلابة والتي تتحطم في النهاية تحت تأثير مجهودات ايقاعية رتبية معينة ومن هنا نتساءل كيف يمكن مسايرة سيكولوجية الاحساس

الصوتي والقول مع برغسون باستمرارية الماضي فيما يلي وبالانتقال غير المنقطع بينما يكفي أن نديم أشدّ الأصوات نقاوة حتى تتغير طبيعته . اننا حتى عندما لا نأخذ الصوت الذي يصبح بمفعول امتداده ألما وعندما نترك للصوت قيمته الموسيقية فإنه يتعين علينا أن نعترف أن الصوت في استطالة موزونة يتجّدد ويغني وكلّما اهتممنا بإحساس يبدو في الظاهر متشابها ازداد الصوت تنوعا .

88 : اننا نذهب حقا ضحية تجريد لو تخيلنا تأمّلا يبسط معطى حسيا . ان الاحساس تنوع والذاكرة هي وحدها التي تحدث التشابه .

فبين برغسون وبيننا دائما نفس الفارق المنهجي فهو يتناول الزمن مشحونا بالأحداث على مستوى الشعور بالأحداث نفسه ثم يمحو شيئا فشيئا الأحداث او الوعي بالأحداث في حين أننا لا نعرف الزمن إلا بتكثير اللحظات الواعية فلئن أُضعف كسلنا تأملنا فإنه يبقى بدون شك ما يكفي من اللحظات الغنية بمعاني الحواس والجسد ليجعلنا نشعر شعورا غامضا نوعا ما بأنّا دائمون . فإن نحن أردنا توضيح هذا الشعور من جهتنا فإننا لا نجد هذا التوضيح إلا في تنويع الأفكار . فالشعور بالزمن هو دائما في نظرنا شعور باستعمال اللحظات . انه دائما حيّ غير سلبي أبدا وباختصار فإن الشعور بديمومتنا هو الشعور بتقدم ذاتنا الباطنة سواء كان هذا التقدم فعليا أو على سبيل المحاكاة أو مجّرد خيال إن المركّب الذي يكون هكذا منظما في تقدم هو أوضح وأكثر بساطة والايقاع أكثر تجددا وتناسقا من التكرار الخالص والبسيط . يضاف إلى ذلك أننا إذا ما وصلنا فيما بعد بتركيب مصطنع الى التشابه في تأملنا فإنه يخيل إلينا عندها أننا حققنا انتصارا آخر لأننا نجد هذا التشابه في تنظيم اللحظات الخلاّقة في إحدى هذه الأفكار العامّة والخصبة تشد إليها وفي نطاق التبعية لها ألف فكرة منظمة . إن الديمومة ثروة إذن ولا نصل إليها من طريق التجريد .

89 : إنا ننشىء تسلسلها بأن نضع الواحدة تلوى الأخرى ومن غير أن تمس هذه تلك لحظات محسوسة غنية بالتجدد الشعوري وموزونة جيّدا .

إنما تناسب الديمومة هو تنسيق لمنهج الاثراء فلا ينبغي أن نذهب إلى الحدّ الأقصى في إتجاه البساطة وإنما في اتجاه الثروة إن الديمومة الوحيدة المتشابهة والحقيقية في نظرنا ديمومة متغيرة بشكل متشابه ديمومة متقدمة .

III

ولو طلب منا ــ وقد وصلنا إلى هذا الحدّ من العرض ــ أن نحدّد الطابع الفلسفي التقليدي لمذهب روبنال الزمني لأجبنا بأنه مذهب يناظر أكثر المذاهب الظاهراتية وضوحا . إننا نسيء وصفه إساءة كبيرة لو قلنا إن روبنال لا جوهر عنده الا الزمن لأن الزمن عند Siloë مأخوذ دائما باعتباره جوهرا وباعتباره صفة .

ومن هنا يتضح لنا هذا الثلاثي العجيب الخالي من الجوهر والذي يجعل الديمومة والعادة والتقدم في تبادل النتائج بصورة مستمرة . إننا بمجرّد أن ندرك هذه المعادلة الكاملة بين الظواهر الأساسية الثلاث للمصير يتضح لنا أنه من غير الانصاف أن نتهم هنا بأننا وقعنا في حلقة مفرغة . وبدون شك لو انطلقنا من حدوس عادية فإنه يعترض علينا بسهولة أن الديمومة لا يمكن أن تفسّر التقدم .

90 : بما ان التقدم يتطلب الديمومة لكي ينمو كما يعترض علينا أيضا بأن العادة لا تستطيع تجسيم الماضي بما أن الكائن لا قدرة له على المحافظة على ماض غير ناشط إلا أن النظام الاستدلالي لا يقوم حجة على الوحدة الحدسية التي نراها تتضح ونحن نتأمّل Siloë فلا يتعلق الأمر اذن بتقسيم وقائع ولكن بإفهام ظواهر عن طريق اعادة تأليفها بأشكال مختلفة .

فلا وجود إلا لدافع واحد هي اللحظة والديمومة والعادة والتقدم ليست الاّ مجموعات من اللّحظات إنّها أبسط الظواهر الزمانية .

ان واحدا من هذه الظواهر لا يملك أن يتميّز بصفة جوهرية ويحق لنا هكذا أن نقرأ العلاقة بينها في الاتجاهين وأن نطوف بالدائرة التي تصل بينها في الخطين .

إن التأليف الميتافيزيقي للتقَدم وللديمومة يدفع بروبنال في آخر كتابه إلى ضمان الكمال بتسجيله في قلب الآلهة نفسها التي تمنحنا الزمن . لقد بقي روبنال طويلا في حالة انتظار إلاّ أنه فيما يبدو جعل من هذا الانتظار نفسه معرفة . لقد ذكر في صيغة مدهشة من التواضع الذهني أن التعالي الالهي يصطبغ بالطابع المحايث لرغبتنا . « ان الذي لا نستطيع معرفته لم يعد بعد بعيدا عن متناولنا عندما ندرك حسّيا لا السبب الذي يفسره ولكن على الأقل الشكل الذي يختفي فيه .. فرغباتنا وآمالنا وحبنا تصور من خارج الكائن الأعلى فينتقل اذن النور من العقل إلى القلب .

الحب إأي كلمة أخرى ترد فتمنحنا غشاءالفظيا يناسب حياتنا الروحية .

ص91: والاتفاق الباطني الذي يؤلف طبيعة الأشياء والايقاع الرصين والقوي الذي يجسّم العالم بأسره ؟ .

نعم فيما يخص أصل الزمن ذاته تسجيل الحب حتى تكون اللحظات ديمومة وحتى نجعل الديمومة تقدما .

اننا عندما نقرأ هذه الصفحات اللذيذة نحسّ بأن الشاعر في طريقه من جديد نحو الينبوع الباطني والخفي لسيلوى ذاته . فليتبع اذن كل طريقه وبما أننا سمحنا لأنفسنا بأن نأخذ من الكتاب ما كان معينا لفكرنا إعانة مجدية فلنبين

اذن أنه من جهتنا سنواصل حلمنا في اتجاه المجهود حيث نعثر على الطابع العقلي للحبّ .

اننا نرى أن طرق التقدّم الباطني هي طرق المنطق والقوانين ان ذكريات الرّوح الكبيرة تلك التي تعطي للرّوح معناها وعمقها سوف نكتشف يوما أنها في طريقها إلى أن تصبح معقولة فلا نستطيع البكاء على كائن أطول ممّا يسمح به العقل . ان الذي يسلّي القلب اذن من غير أن نطلب منه النسيان هو الفكر الرواقي . ففي الحبّ ذاته يكون الفردي دائما صغيرا ويبقى غير عادي وفي عزلة . إن الفردي لا يستطيع أن يحتل مكانا في الايقاع المنظم الذي يكوّن عادة شعورية فتستطيع ان تضع بجانب ذكريات حبك كل ما تريد من خصوصيات سياج الزعرور أوالمدخل الفخم المحلّي بالأزاهير او الليلة الخريفية او فجر شهر ماي فإن القلب المخلص يبقى دائما هو قد يتغير المشهد إلا أن الممثل واحد . إن لذة الحب في جدّتها الأساسية قد تحدث المفاجأة والاعجاب الا أننا عندما نعيشها في عمقها نعيشها في بساطتها .

ص92: ان طرق الحزن ليست أقلّ انتظاما فعندما يفقد حب سرّه يتقد مستقبله وعندما ينهي القدر القراءة يغلق الكتاب بصورة قاسية اننا ندرك وراء الذكرى وتحت تغيرات الحسرة معنى العذاب البشري وهو أوضح ما يكون وأبسط وأعمّ.قال Guyau على باب القبر بيتا شعريا فلسفيا ما يلي .

« إن أعذب نعيم ذلك الذي نأمله »

وسوف نجيب بدورنا بالاشارة التالية :

« إن أصفى حب ذلك الذى خسرناه »

إن رأينا بدون شك هو رأي فيلسوف وسوف تعارضه تجربة الرومنطيقيين الا أنه لا يمكننا أن نحترس من أن الشعور بأن ثروة الصفات الفردية وهي

في الأغلب خليط تضع الرواية في جوّ واقعي ساذج وبسيط هو في آخر الأمر ليس سوى شكل بدائي للسيكولوجيا . أمّا نحن فنرى خلافا لذلك أن الهوى بقدر ما هو مختلف في نتائجه يكون بسيطا ومعقولا في مبادئه إن النزوة العابرة لا يكون لها من الديمومة ما يكفيها لتجمع كل امكانيات الكائن العاطفي . إنها بدقة ليست إلاّ امكانية وعلى أقصى تقدير محاولة وايقاعا لاهثا. انّ حبّا عميقا هو بخلاف ذلك تنسيق لجميع امكانيات الكائن لأنه أساسا إحالة ومثل أعلى في التناغم الزمني فيه يكون الحاضر دائما وأبدا مستعدا لتهيئة المستقبل إنّها في آن واحد ديمومة وإعادة وتقدّم .

ينبغي لتقوية القُلب مضاعفة الهوى بالأخلاق ولا بّد من البحث عن الأسباب العامة للحبّ .

ص 93 : حينئذ نفهم الأهمية الميتافيزيقية للاطروحات التي تنشد في التعاطف والقلق قوّة التنسيق الزماني ذاته فمن أجل أننا نحبّ ونتألم يمتّد الزمن فينا ويدوم.إن ڤيـو Guyau منذ نصف قرن وقبل الأطروحات الشهيرة الحالية يعترف بأن الذاكرة والتعاطف لهما في الأصل مصدر واحد لقد برهن على... أن الزمن هو أساسا عاطفي . لقد قال في عمق إن فكرة الماضي والمستقبل ليست فقط الشرط الضروري لكل ألم خلقي إنّها من بعض النواحي المبدأ . إنا نصنع زماننا مثلما نصنع مكاننا بمجرّد التفكير في مستقبلنا والرغبة في توسّعنا نفسه .

وهكذا فإن كياننا في القلب وفي العقل متصل بالعالم وينشد الخلود . ولذلك يقول روبنال في جملة نعيدها في صيغتها الأصلية : هنا تكمن عبقرية روحنا المتطلعة إلى فضاء لا حدّ له المتعطشة إلى ديمومة بلا نهاية الضمأى للمثل الأعلى يعذبها اللامتناهي حياتها قلق من أجل آخر دائم وطبيعتها ليست سوى عذاب طويل لتوسّع يشمل العالم كلّه وهكذا نكون مدفوعين في

طرق الكلية والاستمرار بما أننا نعيش وبما أننا نحب ونتألّم فلئن بقي حبنا أحيانا بدون قوّة فإنّ ذلك في أغلب الأحيان من أجل أنّنا نـذهب ضحّيـة واقعيـة هوانـا فنحن نربط حبّنا باسمنا بينما هو الحقيقة العامّة لروح . فنحن لا نريد أن نربط في جمع (ص94) منسق وعقلي اختلاف رغباتنا بينمـا لا تكـون مجديـة إلّا اذا كـانت متكاملـة وموصولة .

فلو كنا حكماء فأنصتنا في ذات أنفسنا تناسق الممكن لأدركنا أن ايقاعات اللحظات العديدة تمنحنا في داخلنا وقائع تبلغ من دقة التكامل حدّا يجعلنا نفهم وجوبا الطابع العقلي آخر الأمر للآلام والأفراح التي توجد في منبع الوجود . ان الألم مرتبط دائما بخلاص والفرح بمجهود ذهني . كل شيء يتضاعف فينا عندما نريد امتلاك كل امكانيات الديمومة .

يقول Maeterlinck : « إن احببتم فإن الذي يغير حياتكم ليس هذا الحب الذي هو جزء من مستقبلكم وإنما هو الشعور بذاتكم ذلك الذي تعثرون عليه في قرارة هذا الحب فإن خانوكم فليست الخيانة هي الشيء المهم إنّما المغفرة التي أولدتها في روحكم وطابعها القريب من العام والقريب من السمو والقريب من العقل هي التي توجه حياتكم نحو الجانب الهادي للمصير والجانب الأكثر وضوحا حيث تشعرون بالارتياح أكثر ممّا كان الناس مخلصين إلّا أنه اذا كانت الخيانة لم تقوّ بساطة حبكم والثقة الغالية فيه وعندئذ تكون خيانة الناس لكم خيانة بدون فائدة ويمكنكم القول بأن شيئا لم يحدث لكم » .

هل بإمكانك أن تقول أحسن ممّا يلي : ان الكائن لا يمكن ان يحتفظ من الماضي إلّا بما يساعده على التقدّم ويدخل في نظام عقلي من التعاطف والمودّة فلا يدوم الا ما كان جديرا بالدّوام وهكذا نعتبر الديمومة الظاهرة الأولى لمبدإ العلّة الكافية لربط اللّحظات وبعبارة أخرى فليس في قوى العالم سوى مبدأ الاتصال .

ص 95: إنه استمرار الشروط العقلية شروط النجاح الخلقي والجمالي إن هذه الشروط تسيطر على القلب كما تسيطر على الفكر وهي التي تحدّد تضامن اللحظات في تقدمها . ان الديمومة الباطنية هي دائما الحكمة فليست قوى الماضي هي التي تنسق العالم وإنّما الانسجام هو الذي يسعى العالم الى تحقيقه .

إنّه بامكاننا أن نتحدّث عن انسجام مسبق لكن الأمر لا يتعلّق بانسجام مسبق في الأشياء . إنه لا حركة الا بانسجام مسبق في العقل . ان قوة الزمن كلّها تتلخص في اللحظة المجدّدة حيث ينفتح البصر بالقرب من ينبوع Siloë تحت لمس منقذ إلهي يعطينا في حركة واحدة الفرح والعقل ووسيلة الخلود بواسطة الحقيقة والخير .

الخاتمة

ص 97 : ان الكائن المنساق إلى العقل يجد قواه في العزلة . إنه يجد في نفسه وسائل تجدده . ان له خلود الحقيقة دون أن يحمل عبء التجربة الماضية والمحافظة عليها . يقول جون قيهنو Jean Guéhenno على وجه التدقيق (كاليبان هو الذي يتكلّم) « العقل هذا الغريب دون ذاكرة ودون إرث يريد دائما للكلّ أن يتجدّد . » لأنه بواسطة العقل يمكن بحق لكل شيء أن يتجدّد ان الفشل ليس إلّا برهانا سلبيا فالفشل هو دائما تجريبي وفي ميدان العقل يكفي أن نقرب موضوعين غامضين لكي يبرز فجأة وضوح البداهة ونكوّن اذن اعتمادا على القديم الذي أسيئ فهمه جدّة خصبة فإن وجدت عودة أبدية توجّه العالم فهي العودة الأبدية للعقل فليس من جهة هذه البراءة العقلية يسعى روبنال إلى طرق خلاص الكائن . إنّه يجد في الفن وسيلة أكثر تلاؤما مباشرة مع مبادىء الخلق ذاتها . وفي صفحات تتجه إلى موطن الحدس الجمالي ذاته يرجعنا إلى طهارة الرّوح والحواس التي تجدّد القوة الشعرية إن الفن هو الذي يحرّرنا من العادة الأدبية والفنية . إنه يشفينا من التعب الاجتماعي للروح ويجدّد الاحساس المستعمل .

ص 98 : إنه يرجع للفظة الحقيرة المعنى الفاعل والتمثل الواقعي إنه يعيد الحقيقة إلى الانطباع الحسي والصدق إلى الانفعال ويعلمنا استعمال حواسنا وأرواحنا كما لو أن شيئا لم يفسد دقتها ولم يقوض بصيرتها ويعلمنا أن نرى

ونسمع العالم كما لو أن لنا عنه الآن فقط رؤية سليمة ومفاجئة إنّه يعيد إلى أنظارنا سحر طبيعة تستيقظ إنّه يرجع لنا الساعات الساحرة للصباح الأصلي الجاري بالمبتكرات الجديدة . إنه يرجع لنا تقريبا الانسان المندهش الذي يستمع لنشوء الأصوات في الطبيعة والذي يشهد ظهور الفلك والذي أمامه تبدو السّماء وكأنّها مجهول » .

ولكن مرّة أخرى اذا كان الفن كالعقل هو العزلة فهذه العزلة هي الفن ذاته «وبعد الألم يقع إرجاعنا إلى العزلة المتعالية لقلبنا ... وهكذا تدخل روحنا التي تحرّرت من القيود الشنيعة إلى المعبد المدفون » ويضيف روبنال « ان الفن هو الانصات إلى هذا الصوت الدّاخلي إنه يجلب لنا الهمس الخفي. إنه صوت الشعور الفائق للطبيعة الذي يكمن فينا مستندا إلى ثروة غير متحوّلة ودائمة إنه يرجعنا إلى الموقع الأساسي في وجودنا وفي المكان الشاسع حيث يكون في العالم كلّه ويأخذ جزأنا في الكون رتبة كلية ويعطينا السلطة التي يملكها بالتغلب على المواضيع المنفصلة التي تفرق الوجود وتركب الفرد هو معنى الانسجام الذي يرجعنا إلى الايقاع المذب للعالم ويردّنا إلى اللامتناهي الذي يناديها

عندها كل شيء فينا يصبح مشاركا في الايقاع المطلق حيث تنمو الظاهرة الكلية للعالم . اذن فينا ينتظم كل شيء حسب الاتجاهات الكبرى وكل شيء يتضح للبصائر الباطنية وتأخذ لانوار معناها المبشر وتعرض الخطوط سحر اقتران غامض له اتفاقات لا متناهية والأصوات تعرض نغمها في الطريق الداخلي حيث يغني العالم كلّه ... حبّا ملتهبا وتعاطفا كليّا يعمل للوصول إلى قلبنا ويريد أن يربطنا بالروح التي تنبض في كل شيء . « إن الكون الذي يتجلّى في جماله هو الذي يتجلّى في معناه والصور العتيقة التي نخلعها عليه تختفي من الوجه المطلق الذي يبزغ من السر الخفي » .

يوجد حسب اعتقادنا في أصل هذا الخلاص التأملي قوّة تجعلنا نقبل في

فعل واحد الحياة في كل تناقضاتها الباطنية وبوضع العدم المطلق على جانبي اللحظة فإن روبنال يجب أن يكون مدفوعا إلى مثل قوّة شعور تجعل كل صورة القدر في ومضة فجئية مفهومة في الفعل ذاته للفكر .

ان السبب العميق للحزن الروبنالي يرجع ربما إلى هذه الضرورة الميتافيزيقية يجب أن يجمع في فكرة واحدة الحسرة والأمل . التركيب العاطفي للاضداد تلك هي اللحظة المعاشة . وفي مقدورنا من جهة أخرى قلب المحور العاطفي للزمن ووضع الأمل في الذكرى التي نسترجع في أحلامنا جدّتها وبالمقابل يمكن أن تكون قد خمدت عزيمتنا بتأمل المستقبل لأننا في بعض الدقائق مثلا في أوج العمر ندرك أننا لا نستطيع أن نرجىء إلى غد الاحتفاظ بامالنا .

ص 100 : ان مرارة الحياة في التحسّر على عدم القدرة على الأمل وعلى الانصات للايقاعات التي تلتمس منا أن نلعب دورنا في سمفونية الصيرورة . عندئذ فإن « الحسرة المبتسمة » تنصحنا بدعوة الموت وقبول الايقاعات الرتيبة للمادّة كأغنية تهدهد .

ففي هذا المحيط الميتافيزيقي نريد أن نضع سيلوى وبهذا التأويل الشخصي نريد أن نعيد قراءة هذا الكتاب الغريب.إنه يكلمنا اذن بقوة وحزن لأنه حقيقة وشجاعة.في هذا الكتاب المتشائم واللطيف في الواقع البهجة هي دائما فتح وان الحلم يتجاوز بصورة متحيزة الشعور بالشرّ لان الشعور بالشر هو بعد الرغبة في الخلاص .

إن التفاؤل هو ارادة في حين أن التشاؤم هو معرفة واضحة.ياله من امتياز مدهش للحياة الباطنية .

. ان القلب البشري هو بحق اكبر قوة للانسجام بين أفكار متضادة اننا عندما نقرأ سيلوي ندرك جيّدا اننا نقدم بشرحنا الخاص نصيبنا من التناقضات الثقيلة

ولكن في الحال يشجعنا تعاطفنا مع الكتاب على أن نثق في الدّروس التي نستخلصها من أخطائنا الخاصة .

لهذا السبب فإن سيلوي كتاب انساني جميل . إنه لا يعلم انه يذكر. انه كتاب العزلة يقرؤه المعتزل . اننا نجد الكتاب كما نجد أنفسنا بالرجوع إلى ذاتنا يجيبنا اذا ما ناقضناه ويحركنا اذا ما سايرناه ما يكاد يغلق حتى تنشأ بعد الرغبة في فتحه وما يكاد يسكت حتى يستيقظ بعد صدى في الروح التي تجاوبت معه .

انتهى

العقلانية المتفتحة عند بشلار Bachelard

. لقد عاش بشلار في النصف الأول من هذا القرن وقد آهتمّ في فلسفته بتحليل المعرفة العلمية من خلال دراسة تاريخها قبل أن ينتقل إلى دراسة المخيلة الشعرية . وقد تأثر في ذلك بفلسفة برنشفيك المثالية Brunschvicg وما تتضمنه من بحوث في ميدان الرياضيات والفيزياء. فقد درس برنشفيك Brunschvicg، المعرفة العلمية من خلال تاريخها وربط بين مختلف مراحلها إلا أنه لم يبرز كبشلار التحولات التي تمر بها المعرفة عبر تاريخها (1) .

ان ارتباط فلسفة بشلار بالفلسفة المثالية الفرنسية السائدة في ذلك العهد يتأكد من خلال تأثره بفلسفة هملان Hamelin في المعرفة وخاصة تصوره للجدلية . فبشلار يستند إلى نظرية هملان في تحليله لخصائص المعرفة العلمية والعلاقة التي تربط بين مختلف النظريات العلمية . فالمعرفة في نظر بشلار تمثل représentation بمعنى أنها علاقة بين ذات وموضوع كما أن جدلية المعرفة العلمية جدلية تكامل وليست جدلية تناقض . فتصور بشلار للجدلية بمعنى تصوره للعلاقة بين مختلف النظريات العلمية تصور مستمد من فلسفة هملان Hamelin .

(1 Tableau de la philosophie française. Jean Wahl. P163

ان ارتباط فلسفة بشلار بالمثالية يفسر النقد الذي وجّهه للفلسفة الواقعية خاصة نظرية مايرسون Meyerson التي تعتبر أن موضوع المعرفة الفيزيائية هو الجوهر وأن مبادىء هذه المعرفة قارة وثابتة.فبشلار يرفض أن تكون فلسفة العلم فلسفة واقعية .

وفي الحقيقة فإن فلسفة العلم لا تستمد من المذاهب الفلسفية الجاهزة بل من دراسة للمعرفة العلمية وتاريخها . لهذا فإن فلسفة بشلار رغم ارتباطها بالفلسفة المثالية تعمل على تطويع التصورات الفلسفية حتى تراعي التحولات التي عرفها تاريخ المعرفة العلمية . لذلك يصعب أن نجعل من فلسفة بشلار نسقا فلسفيا متميزا . لقد عمل بشلار على تحديد الفلسفة التي يسمح بها العلم انطلاقا من العلم نفسه ولم يلتزم بصورة مطلقة بنسق فلسفي خاص . لكن ذلك لا يمنع من تأكيد العلاقة التي تربط فلسفته بالفلسفة المثالية التي يمثلها برنشفيك Brunschvieg وهملان Hamelin وما دام بشلار يعمل على أن يقدم للعلم المعاصر الفلسفة التي يستحقها فهو لا يعتبر أن المثالية هي الفلسفة التي يقوم عليها العلم فالمثالية التي تطبع فلسفة بركلاى Berkeley مثلا تتجاهل البنية الثقافية للفكر كما تتجاهل الفلسفة الواقعية الصبغة العقلية للتجربة العلمية . ان المثالية بهذه الصورة تستند إلى التجربة المباشرة بينما تفترض المعرفة العلمية تركيب الواقع وتنقيح التجربة وفق تصورات علمية جديدة . ان الفلسفة المثالية شأنها شأن الفلسفة الواقعية لا يمكنها أن تفسّر التفاعل الموجود في المعرفة العلمية بين مناهج البحث والتجارب التطبيقية فالفلسفة التي يسمح بها العلم المعاصر يجب أن تلعب دور الوسيط بين المثالية والواقعية . انها الفلسفة العقلانية المطبقة . فالنظريات العلمية لا يمكن أن تتحوّل إلى انساق مغلقة لأن التطبيق وسيلة لتنقيحها كما أن التجربة لا يمكن أن تكون مفصولة عن النظرية لأن لها صبغة عقلية — وبهذه الصورة فإن العقلانية المطبقة تمثل مركز التقاء للمثالية والواقعية .

لكن هل يمكن أن نعتبر أن العقلانية المطبقة فلسفة مبادىء قارة تؤكد بنية ثابتة للعقل ؟ يعتبر بشلار أن الفلسفة التي تفترض بنية ثابتة للعقل فلسفة بالية . فالعقلانية لا تمثل في نظر بشلار فلسفة مبادىء بل فلسفة بحث فهي تدرس بنية العقل المتحولة كما تجسمها النظريات الجديدة التي يتوصل إليها العلم. انها تدرس حركة المعرفة في صيرورتها التاريخية من خلال التفاعل المستمر بين العقل والتجربة . ولهذا السبب يرفض بشلار أن تكون العقلانية نسقا من الافكار كما تصورها افلاطون أو نسقا من المقولات القبلية كما نجد ذلك عند كانط Kant فالتطور التاريخي للمعرفة العلمية ينفي وجود مقولات ثابتة او مبادىء قارة .

إن الاشكالية التي تفترضها العقلانية المطبقة والتي تجعل منها الفلسفة التي يسمح بها العلم المعاصر اشكالية مرتبطة بنظرية المعرفة . فبشلار لم يفصل بين البحث الابستمولوجي ونظرية المعرفة التي تهتم بتحليل العلاقة التي تربط بين الذات والموضوع ذلك أن بشلار يعتبر أن المعرفة العلمية تمثل représentation للعالم. حقا ان بشلار لا يستند إلى ذات ثابتة وموضوع ثابت عند تحليله لهذا التمثل . فالذات العارفة في ميدان العلم ذات تاريخية تقوم بمراجعة المعرفة السابقة وتعديلها وفق المعطيات الجديدة للتجربة . كما أن الموضوع لا يرتبط بالطبيعة بل هو موضوع اصطناعي ركبه العقل. ولكن ذلك لم يمنع بشلار من ربط المعرفة بذاتية مشتركة تفسر صبغتها الموضوعية وقابليتها للتعديل والتصحيح . فالمعرفة التي لا تستند إلى ذات ثابتة وموضوع ثابت لا يمكن أن تتحوّل الى نسق جامد . ان المعرفة العلمية نسق من العلاقات التي لا يمكن أن تؤدي إلى نتائج نهائية ذلك أن التطبيق يؤدي دائما إلى تعديلها وتوسيع نطاقها .

ان الحركة التصحيحية التي توجّه المعرفة العلمية ترجع إلى صبغتها التقريبية فموضوع المعرفة العلمية في نظر بشلار ليس الكم بل العلاقات . وهذه العلاقات تقريبية لانها ترتبط من جهة بنظريات جزئية ومن جهة أخرى

فهي تحدّد وفق وسائل للقياس لها دقة محدودة .لهذا السبب لا يمكن أن تتوصل المعرفة العلمية إلى نتائج نهائية . فالمعرفة العلمية نسق من العلاقات التقريبية القابلة للتعديل والتصحيح .

واعتمادًا على هذا التصور للمعرفة العلمية اعتبر بشلار أن الخطأ ضروري في المعرفة ان ضرورة الخطإ ترتبط بالصبغة التقريبية للمعرفة العلمية وفي الواقع « لا توجد حقيقة أولية بل توجد اخطاء أولية » فالحقيقة العلمية تصحيح لاخطاء سابقة .

لقد كان بشلار واعيا بالحركة التصحيحية التي توجّه المعرفة العلمية فلم يتردد في دراستها من خلال طريقة سيكولوجية بمعنى انه اهتم بكيفية تكوين الفكر العلمي والعوامل الذاتية المؤثرة فيه . فدرس العوائق الذاتية التي تمنعنا من فهم النظريات العلمية فهما صحيحا أو من التوصل إلى معرفة علمية موضوعية وسمّى هذه العوائق العوائق « الابستمولوجية » . وقد حلّل مجموعة من هذه العوائق في كتاب عنوانه : « تكوين العقل العلمي : مساهمة في التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية » لقد استند بشلار في هذا الكتاب إلى طريقة التحليل النفسي ليبين « الضرورة الوظيفية » للعوائق الابستيمولوجية فالعوائق الابستيمولوجية لا ترجع الى عوائق خارجية كتعقد الظواهر ولا تتعلّق بضعف في الحواس أو الفكر بل تنبع من المعرفة العلمية ذاتها . فالمعرفة تفرز عوائق لارتباطها بذاتية العالم التي تؤثر في المعرفة وتعوق سيرها — مثل : التجربة الحسية — الآراء الذاتية — التعميم السريع ... ووجود العائق الابستمولوجي يؤذن دائما بتحوّل في المعرفة يحقق قطيعة بالقياس للمعرفة السابقة . ومن هنا ارتبط في نظر بشلار مفهوم القطيعة الابستمولوجية rupture épistémologique بمفهوم العائق الابستمولوجي obstacle épistémologique . فمفهوم العائق الابستمولوجي يمهدّ لحصول قطيعة بين لمعرفة سابقة ومعرفة جديدة .

ان مفهوم القطيعة الابستمولوجية يمكننا في الآن نفسه من إدراك الجدّة

التي تتميز بها النظريات العلمية الحديثة ومن ابراز التعارض بين العلم والمعارف الغير العلمية ــ فهذا المفهوم يجعلنا ندرك الأخطاء التي ارتكبها العلماء سابقا ونفهم كذلك مظاهر التجديد التي يتميز بها تاريخ المعرفة .

على أن مفهوم القطيعة مرتبط بالنظرة التقييمية التي نستند إليها عندما نحكم على الماضي انطلاقا من الحاضر (التاريخ التراجعي Histoire recurrente). ومن هنا فإن مفهوم القطيعة يرتبط بطريقة دراستنا لتاريخ المعرفة . فطريقة دراستنا للتاريخ هي التي تحدد تصورنا للعلاقة التي تربط بين مراحل المعرفة . وعلى كلٍّ فإن بشلار لم يكن دائما وفيا للتصور الذي يؤكد الانفصال بين مراحل المعرفة . فالمتأمل في كتاب « تكوين العقل العلمي » يلاحظ أن بشلار بقي متعلقا بقيم السيميائيين Les alchimistes رغم نقده لاساليبهم في البحث ونظرياتهم الذاتية بحيث يحق لنا أن نتساءل عن معنى القطيعة الابستمولوجية بين مراحل المعرفة .

وإذا كان بشلار يعتمد الطريقة السيكولوجية في دراسة المعرفة العلمية فلأنّه يعتبر أن الفكر العلمي هو في نفس الوقت استقصاء ونقد . فالتحليل المنطقي لا يهتم إلاّ بناحية من التفكير لأن كل فكر شكلي يفترض افراغ النظرية من مضمونها والاحتفاظ بالشكل . فبشلار يرى أن دراسة الأسس المنطقية للمعرفة لا تحيط بنواحي الدراسة الابستمولوجية لتلك المعرفة « فالأكسيوماتيك بناء مصطنع أساسا يضعنا أمام تنظيم من المرتبة الثانية . فنحن لا ننظم في أكسيوماتيك إلا ما اكتشفناه سابقا . ان الاكسيوماتيك اعادة وليس منطلقا حقيقيا [2] » فيجب على التحليل الابستمولوجي ان يهتم بالفكر من حيث هوحركة بحث واستقصاء توجّه المعرفة دون اهمال دور المراقبة والنقد أي الجانب المنطقي في المعرفة . لهذا السبب يرى بشلار

---

2) العقلانية المطبقة Le rationalisme appliqué P.28

أن الاستغناء عن الطريقة السيكولوجية في البحث الابستمولوجي سيؤدي حتما إلى الرجوع الى المعرفة السابقة أي معرفة الجيل السابق .

ان بشلار يفصل في دراسة العلم بين مستويين اثنين : مستوى الاكتشاف ومستوى المراقبة . ففي مستوى الاكتشاف يصعب التمييز بين ما هو علمي وما هو غير علمي . وهذا ما يفسّر تأكيده على الدور الايجابي للخطإ في المعرفة . ولا يمكن التحرر من هذه الأخطاء الا بالنقد الذي يستند عند بشلار إلى نظرية التحليل النفسي . ففي هذا المستوى لا يمكن أن نستند إلى قطيعة بين المعرفة العلمية والمعرفة التي تفتقر إلى هذه الصفة . فالنقد لا يكون له أي تأثير اذا لم تقدم المخيلة مادة اولى للمعرفة . فدور النقد ثانوي بالقياس للاكتشاف أو أن المخيلة هي التي تكتشف أمّا النقد فيكتفي بالمراقبة . فبدون الاخطاء والأوهام تفقد المعرفة خصوبتها وكما يقول ميشال سار Michel Serres « معرفة بدون أوهام وهم خالص » .

ان التأكيد على دور المخيلة في المعرفة العلمية يبرز خاصة من خلال تحديد بشلار للمعرفة العلمية على أنها معرفة للعلاقات . فالمخيلة ليست بالضرورة ملكة خلق الصور بل القدرة على ادراك علاقات جديدة . لهذا السبب يعتبر بشلار أن عقلانية العلم ليست فلسفة مبادىء قارة بل هي تقتضي التحوير المستمر لمبادىء العلم . فحركة التحوير التي توجّه المعرفة حركة جدلية وهي تخص المعرفة من حيث هي بناء نظري وصيرورة تاريخية . ان جدلية المعرفة تعني ارتباط الواحد بالآخر . فالصور التي تبدعها المخيلة عائق للمعرفة العلمية اذا لم تكن مراقبة أو إنها لم تخضع إلى نقد مسبق . ولكنها ضرورية لبناء المعرفة خاصة في مرحلتها الأولى وهي كذلك وسيلة لتيسير نقل المعرفة وشرحها . وقد أكد بشلار على دورها في اكتساب المعرفة العلمية او نقل هذه المعرفة من جيل إلى آخر . امّا دور النقد أو المراقبة فيتمثل في تخليص المعرفة من الشوائب الذاتية وبالتالي تحقيق

الموضوعية التي ليست شيئا آخر سواء ذاتية مسيرة . إلا أن المخيلة ليست فقط ملكة تكوين الصور بل هي أساسًا القدرة على ادراك علاقات جديدة سواء كانت مرتبطة بالواقع الحسي أو علاقات مجرّدة . فصور المخيلة نوع من العلاقات التي ترتبط بالواقع الحسّي . ولهذه الصور دورها في المعرفة بشرط أن تكون مراقبة وقائمة على معرفة نظرية تحدّد معناها [3] .

ان هذه العلاقة بين المعرفة العلمية والمخيلة تفسّر الخاصية التي تميّز عقلانية العلم والنقد الذي وجهه بشلار للعقلانية اليونانية والعقلانية الحديثة . فهو ينقد مثلا نظرية المثل لافلاطون التي تحوّل الافكار إلى نماذج ازلية لا يساهم التطبيق في اثرائها . كما ينقد نظرية كانط Kant التي تعتبر أن العقلانية العلمية تفترض وجود مقولات قبلية او مبادىء ثابتة . فالتطور التاريخي للمعرفة العلمية ينفي وجود مقولات قبلية او مبادىء ثابتة . لكن بشلار رغم نقده لفلسفة كانط من هذه الناحية يواصل النهج الكانطي عندما لا يفصل بين التحليل الابستمولوجي ونظرية المعرفة كما لاحظنا ذلك سابقا .

ان هذه النتائج الفلسفية المترتبة عن التحليل الابستمولوجي لبشلار مرتبطة بالعقلانية المتفتحة او المطبقة التي يعتبرها بشلار الفلسفة التي يسمح بها العلم .

لكن اذا كان للمخيلة هذا الدور في مجال المعرفة العلمية فما هو دورها بالنسبة للعمل الأدبي ؟ كيف نفسّر انتقال بشلار من فلسفة العلم إلى فلسفة الشعر ؟ .

يجب أن نلاحظ أن بشلار لم يعمد بتاتا إلى الخلط بين عمل الشاعر

(3 L'activitérationalistedanslaphysiquecontemporaine P.93

راجع كتاب ستلان .

وعمل العالم بل عمل على التوفيق بينهما في فلسفة يمكن أن نسميها فلسفة المخيلة . وقد أكد في كثير من كتبه أن الطريقة العلمية لا تفيد في ادراك معنى الصورة الشعرية . كما اعتبر أن الصورة الشعرية إذا لم تكن مراقبة تمثّل عائقا للمعرفة العلمية فالمعرفة العلمية معرفة مركبة وليست معرفة آنية او حدسية لكن مع ذلك نلاحظ ان ما يربط بين بحوثه الابستمولوجية وبحوثه في ميدان الشعر هو نظريته في الزمن . فالزمن سلسلة من اللحظات المنفصلة تجعل كل مرحلة جديدة في المعرفة العلمية تمثّل قطيعة بالنسبة للمعرفة السابقة . كما أن الصور الشعرية التي لا ندركها إلا بصورة آنية تمثّل قطيعة بالقياس للمعاش . فمن هذه الناحية يمكن أن نعتبر أن بحوث بشلار المختلفة لها أساس واحد ولهذا السبب فإن كتاب « حدس اللحظة » الذي قمنا بترجمته له قيمة كبرى في فهم فلسفة بشلار .

فهذه النظرية في الزمن تحدد تصور بشلار لتاريخ المعرفة وتوضح معنى القطيعة التي أكّد عليها عند دراسته لتطور المعرفة العلمية ذلك أن هذا التصور لتاريخ المعرفة يفترض نظرة تقييمية ولا يقوم على أساس موضوعي . فلا نستطيع أن نجزم بوجود قطيعة بين مراحل المعرفة اذا استندنا إلى تحليل موضوعي لتاريخ المعرفة . فتأكيد الانفصال او الاتصال بين مراحل المعرفة مرتبط بطريقة دراستنا لتاريخ هذه المعرفة .

ومن هنا نستطيع أن نتساءل عن علاقة فلسفة بشلار بالمعرفة العلمية.هل يمكن أن نعتبر فلسفته الفلسفة التي يسمح بها العلم المعاصر ؟ ما هي الأصول الثقافية التي تقوم عليها نظرته للزمن التي تفترضها فلسفته الابستمولوجية ؟ .

قائمة في بعض المصطلحات المستعملة في هذه الترجمة ومقابلها في الفرنسية

المجرّد	L'abstrait
العارض	L'accident
الفعل	L'acte
العمل	L'action
الذرّة	L'atome
السببية	La causalité
الخلية	La cellule
العيني	Le concret
الصدفة	La coïncidence
التصوّر	Le concept
البداية	Le commencement
الاتصال	La continuite
القاسم	Le dénominateur
الصيرورة	Le devenir
المعطى المباشر	La donnée immédiate
الدفعة الحيوية	L'élan vital
الجسيم	L'electron
الماهية	L'essence

L'eternel retour	العودة الأبدية
La finalité	الغائية
La fraction	الكسر
Le gamète	المشيج
Les germes	الأصل
Le germen	الخلايا الوراثية
L'harmonie préetablie	الانسجام المسبّق
L'habitude	العادة
L'hypothèse	الفرض
L'instant	اللحظة
L'intelligence	الذهن
La monade	الجوهر الفرد
Le mumérateur	البسط
Le postulat	المصادرة
Les quanta	الكمّات
Le progrès	التقدم
La raison	العقل
La répétition	التكرار
Le rythme	الايقاع
La simultanéité	التاني
La substance	الجوهر

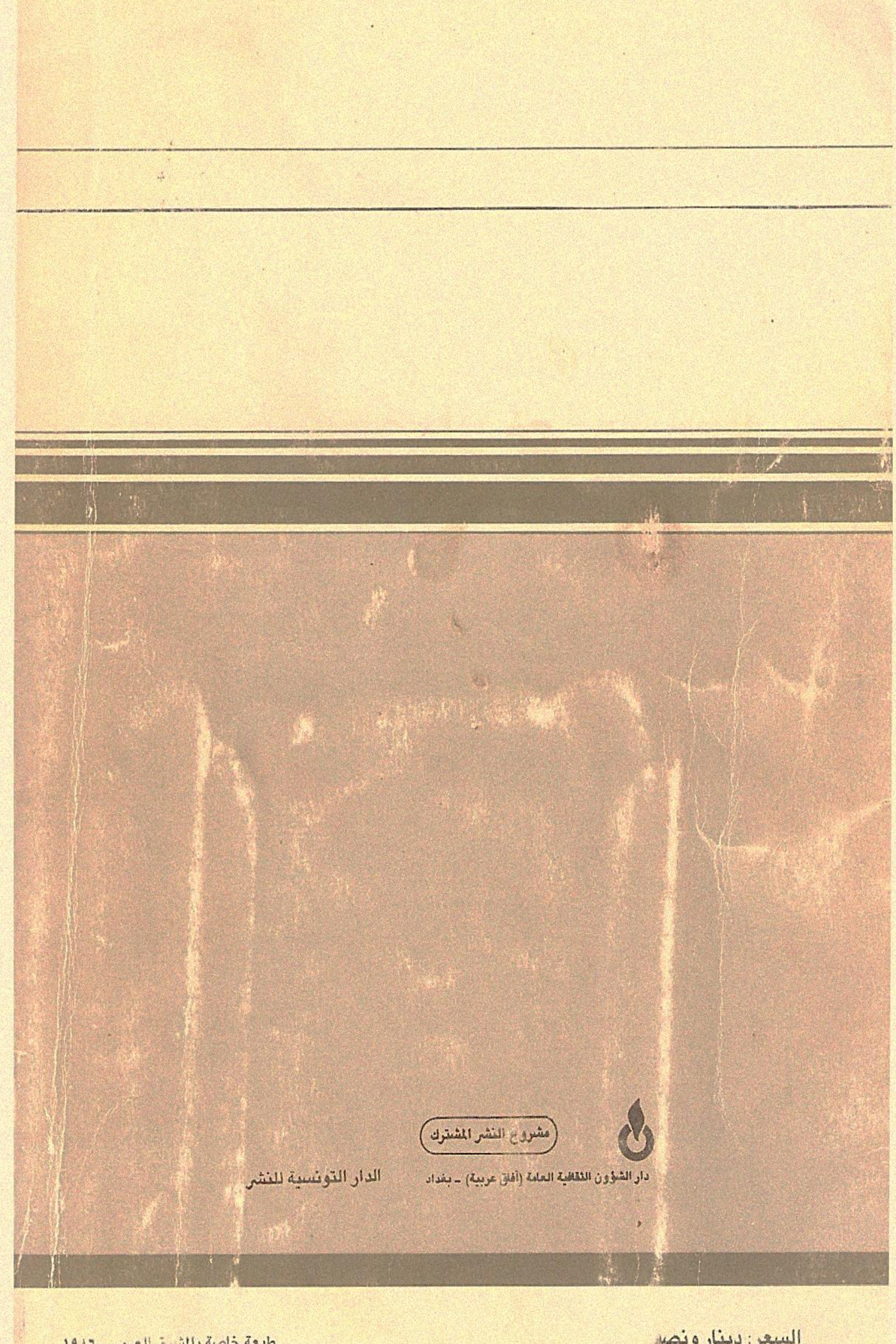
حياة المؤلف

ولد غستون بشلار في 27 جوان 1884 في بلدة صغيرة بار سير أوب Bar-sur-Aube بمقاطعة الشمباني La champagne بفرنسا .

1895—1902	ــ تابع دراسته الثانوية بنفس البلدة .
1902—1903	ــ شغل وظيفة معيد بمدرسة ثانوية .
1903-1905	ــ شغل وظيفة بالبريد .
1912	ــ تحصل على الاجازة في الرياضيات .
1914-1919	ــ شارك في الحرب العالمية الثانية .
1919-1930	ــ درّس الفيزياء والكيمياء في معهد بارسير أوب Bar-sur-Aube .
1920	ــ تحصل على الليسانس في الفلسفة بعد سنة من الدراسة .
1922	ــ تحصل على التبريز في الفلسفة .
1927	ــ نال الدكتوراه في الفلسفة .
1930-1940	ــ درّس بجامعة ديجون Dijon بفرنسا .
1940-1954	ــ درّس بجامعة السربون وشغل مدير معهد تاريخ العلوم .
1955	ــ وقع انتخابه عضوا في اكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسـ
1962	ــ توفي في باريس في 16 أكـ[illegible] 1962

مؤلفات بشلار

1) Essais sur la connaissance approchée.Librairie Vrin.
2) Etude sur l'évolution d'un problème physique. La propagation thermique dans les solides. Librairie J Vrin.
3) Le pluralisme cohérent de la chimie moderne. J Vrin.
4) L'intuition de l'instant.éditions Gontiers.
5) Le nouvel esprit scientifique.édition P.U.F.
6) L'expérience de l'espace dans la physique contemporaine.édition P.U.F.
7) La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective.Librairie Vrin.
8) La philosophie du non.P.U.F.
9) Le rationalisme appliqué.édition P.U.F.
10) Le materialisme rationnel.édition P.U.F.
11) L'activité rationaliste dans la physique contemporaine.édition P.U.F
12) L'engagement rationaliste.édtition P.U.F.
13) La dialectique de la durée.P.U.F.
14) La valeur inductive de la relativité.édition P.U.F.
15) Les intuitions atomistiques (essai de classification Librairie Vrin)
16) Etudes.librairie Vrin.
17) La psychanalyse du feu.N.R.F.
18) Lautréamont.José Corti.
19) L'eau et les rêves. José Corti.
20) Le droit de rêver.P.U.F.
21) La poétique de la rêverie.P.U.F.
22) La flamme d'une chandelle.P.U.F.
23) L'air et les songes . José Corti.
24) La terre et les rêveries du repos.José Corti.
25) La terre et les rêveries de la volonté.José Corti.
26) La poétique de l'espace.P.U.F.



السعر: دينار ونصف

طبعة خاصة بالمشرق العربي - ١٩٨٦